La lingua del Nuovo Testamento: greco od ebraico?

Autore: © Gianluigi Bastia – per Scienze Antiche – Diritti riservati
Ultima revisione: 09/09/2006 – richiede il carattere greek.ttf

I. Basi storiche

I.1 I primi manoscritti del Nuovo Testamento

I manoscritti più antichi del Nuovo Testamento che oggi conosciamo sono scritti in greco. Il frammento più antico oggi disponibile e sul quale l'unanimità degli studiosi è d'accordo sia sulla data di composizione che sulla attribuzione è il papiro di Rylands P.Ryl. Gk. 457, noto anche come P52, piccolo resto di un codice scritto in "recto" e "verso" che conteneva in origine (almeno) il Vangelo di Giovanni datato al 125 d.C. circa, ovvero all'inizio del II secolo dopo Cristo ([1]). Si è acceso un forte dibattito attorno alla proposta di datazione dei frammenti di Magdalen (papiro P64) alla fine del I secolo per opera di C.P. Thiede (1995), così come attorno alla questione della attribuzione del frammento di rotolo denominato 7Q5 a Marco 6:52-53 (J. O'Callaghan, 1972) e rinvenuto a Qumran (scritto prima del 70 d.C.) o alla proposta di Young Kyu Kim (1988) di datare alla fine del I secolo l'importante papiro di Chester Beatty noto come P46, contenente molte delle lettere di Paolo. Tutte queste proposte, sebbene molto suggestive e certo non prive di argomenti a loro sostegno, non hanno però ricevuto il consenso unanime della comunità scientifica internazionale – anzi hanno anzi ricevuto molte critiche – quindi occorre, almeno per ora, attenersi alla evidenza che i manoscritti più antichi del Nuovo Testamento risalgono al più all'inizio del II secolo, sono tutti scritti in greco e provengono da codici e non da rotoli ([2]).

---

[1] P52 contiene nella porzione "recto" Giovanni 18:31-33, nella porzione "verso" Giovanni 18:37-38. Il frammento è stato datato per via paleografica al 150 d.C. ± 25 anni per cui il 125 d.C. costituisce la datazione più alta possibile; vedi ad es. A. Schmidt in *Zwei Anmerkungen zu P.Ryl. III 457*, APF 35, 1989, 11-12.

[2] I frammenti più antichi di **Matteo** sono: P104 (P.Oxy 4404) del II secolo d.C., P77 (P.Oxy 2683 + P.Oxy 4405) e P103 (P.Oxy 4403) questi ultimi entrambi del II-III sec.; per P64 (II-III sec.) C.P. Thiede propose attorno al 1995 di spostare la datazione alla fine del I sec. d.C. ma ricevette però non poche critiche. Il testo del V. secondo Matteo è contenuto in ampie porzioni anche nel papiro P45 (prima metà del III sec.) contenente anche stralci del testo più antico di **Marco** e degli **Atti degli Apostoli**. I resti più antichi di **Luca** sono documentati nei papiri P45 e P75 (prima metà del III secolo). Pur essendo considerato il Vangelo più recente dalla critica testuale è **Giovanni** a vantare i frammenti più antichi: P52 (100-125 d.C. circa), P90 (P.Oxy 3523) entrambi del II secolo; il testo del quarto Vangelo è contenuto per intero nel papiro P66 (inizio III secolo). Il frammento più antico dell'**Apocalisse** (attribuita a Giovanni) è il P98, datato al II secolo. Le principali **lettere di Paolo** sono invece contenute nel papiro P46, conservato in parte all'Università del Michigan e in parte alla *Chester Beatty Library* di Dublino: questo papiro è datato alla fine del II secolo sebbene nel 1988 Young Kyu Kim abbia addirittura proposto di collocarlo alla fine del I secolo. Segnaliamo poi la complessa questione della attribuzione alla prima lettera a Timoteo e al Vangelo di Marco risp. dei frammenti di rotolo 7Q4 e 7Q5 rinvenuti a Qumran, sollevata nel 1972 dal papirologo spagnolo Padre J. O'Callaghan. Questi piccoli frammenti sono stati datati paleograficamente tra il 50 a.C. e il 50 d.C. sicché se fosse provata senza alcuna incertezza la loro attribuzione essi costituirebbero i frammenti più antichi del Nuovo Testamento nonché gli unici provenienti da rotoli e non da codici.

I.2 Citazioni dei padri della Chiesa

Accanto a questo dato di fatto occorre però considerare che la tradizione sostiene che i primi documenti cristiani non furono scritti direttamente in greco ma in una ***lingua semitica***, l'ebraico oppure l'aramaico, come del resto sembrerebbe intuitivo pensare se si ammette che la religione cristiana sia nata in Palestina dall'ebraismo nel I secolo e di qui si sia propagata. L'ebraico era nel I secolo la lingua "ufficiale" della religione e della letteratura giudaica mentre si pensa che l'aramaico fosse la lingua parlata di fatto dagli ebrei in quel periodo ([3]). E' possibile eseguire uno studio del testo del Nuovo Testamento al fine di stabilire se esistono porzioni, capitoli, libri interi scritti originariamente in aramaico od ebraico? Una simile analisi deve basarsi sul testo greco in quanto è quello più antico che ci è pervenuto, inoltre deve considerare anche le traduzioni del Nuovo Testamento nelle altre lingue soprattutto quella aramaica (Peshitta) in quanto esse potrebbero fornire preziose indicazioni. Inoltre occorre tenere conto che se in Palestina si parlavano sia l'ebraico che l'aramaico il greco era molto diffuso e conosciuto in quanto da Alessandro Magno in poi era diventato una sorta di lingua franca internazionale, parlata un po' ovunque nella sua versione detta *koinè*, che si discosta significativamente dal greco letterario degli autori classici.

Una ricerca sullo stile di scrittura e sulla grammatica del Nuovo Testamento e sui rapporti di questo con l'ebraico deve operare su due fronti:

i) quello delle ***prove esterne***, ovvero l'individuazione delle fonti esterne al Nuovo Testamento in senso stretto secondo cui quel *corpus* di scritti – o i documenti sopra i quali è stato costruito – fu redatto originariamente in semitico oppure in greco;

ii) quello delle ***prove interne***, concernente lo studio linguistico del testo greco finalizzato a evidenziarne le anomalie eventualmente spiegabili sulla base dell'influsso di una lingua semitica.

In teoria esistono testimonianze molto antiche negli scritti dei Padri della Chiesa (le cosiddette *prove esterne*) che riportano informazioni sia sull'ordine di stesura dei Vangeli, sia sulla lingua nella quale vennero originariamente scritti. Secondo queste antiche testimonianze la lingua originaria dei Vangeli non era affatto il greco. Ad esempio lo storico della Chiesa **Eusebio di Cesarea** (265-340 d.C. circa) nella sua ***Storia Ecclesiastica***, opera scritta tra il 315 e il 320 d.C. e pervenutaci in greco, riporta una citazione di Origene (185-250 d.C. circa) tratta dal "Commentario a Matteo" su questo argomento. Origene è il primo autore che fissa

[3] L'aramaico è una antica lingua semitica abbastanza vicina all'ebraico, del quale può essere considerato una sorta di dialetto, che divenne la lingua dominante nel Vicino Oriente verso il 500-600 a.C.; veniva utilizzato come seconda lingua in diversi paesi, in Assiria, Babilonia e Israele e fu denominato "siriaco" dai greci. E' utilizzato ancora ai nostri giorni in alcune zone della Palestina e del M.O. Sull'uso dell'aramaico come lingua corrente e parlata nella pratica dai giudei del I secolo ci sono opinioni contrastanti. Alcuni infatti pensano che di fatto la lingua franca di quel periodo fosse piuttosto il greco, diffusosi massicciamente nel M.O. dopo le conquiste di Alessandro Magno.

una cronologia certa per la stesura dei Vangeli. Inoltre egli afferma che il Vangelo di Matteo venne scritto originariamente in ebraico:

Cit. di Origene in Eusebio di Cesarea, ***Storia Ecclesiastica*****, 6.25.3-6** - "Il primo a scrivere fu Matteo che era un esattore delle imposte e più tardi divenne un apostolo di Gesù Cristo; egli ***pubblicò il Vangelo in ebraico*** per i fedeli ebrei. Il secondo fu Marco che scrisse seguendo le direttivo di Pietro che lo riconobbe come figlio nelle sua lettera: *vi saluta la comunità che è stata eletta come voi e dimora in Babilonia; e anche Marco, mio figlio* ([4]). Il terzo fu Luca che scrisse il Vangelo predicato da Paolo per i gentili. Dopo tutti venne Giovanni."

Origene parla esplicitamente di un Vangelo di Matteo scritto in ebraico. L'esistenza di una primitiva versione ebraica di questo testo è testimoniata anche da **San Girolamo** (340-420 d.C. circa), l'autore della Vulgata latina, secondo cui ai suoi tempi un esemplare del Vangelo ebraico di Matteo veniva ancora conservato presso Cesarea, verso il 392 dopo Cristo. ([5]) Eusebio, nella sua Storia Ecclesiastica, riporta anche queste frasi attribuite a **Papia vescovo di Gerapoli** ([6]) (70-150 d.C.) tratte dalla sua opera "Esegesi degli Oracoli del Signore" che descrivono Marco come redattore o curatore ("interprete") di un Vangelo e collaboratore dell'apostolo Pietro:

Cit. di Papia di Gerapoli in Eusebio, ***Storia Ecclesiastica*****, 3.39.4 e 3.39.15** - "Appena mi si presentava l'occasione di incontrare uno che avesse conosciuto i presbiteri ([7]), io chiedevo loro ciò che avevano detto questi presbiteri, ciò che avevano detto Andrea, Pietro, Filippo, Tommaso, Giacomo, Giovanni, Matteo, qualche altro discepolo del Signore e ciò che dicono Aristione o Giovanni. Io non credevo che quanto contengono i libri mi potesse rendere più grande servizio della voce viva e sussistente […] E diceva quel presbitero ([8]): ***Marco, interprete di Pietro***, scrisse con cura, ma senza ordine, tutto ciò che egli [Pietro] ricordava delle cose dette o fatte dal Signore. Perché egli [Marco] non aveva mai ascoltato o accompagnato il Signore ma più tardi, come ho detto, accompagnò Pietro. Questi riportava i suoi insegnamenti secondo l'occorrenza ma senza fare una composizione dei detti del Signore. Marco non commise errore nello scrivere come si ricordava; egli non aveva che un solo scopo: non tralasciare nulla di quello che aveva inteso e non commettere errore in quello che riportava."

Nella Storia Ecclesiastica Eusebio citando Papia di Gerapoli utilizza proprio il termine greco *ερμηνευτης Πετρου* che significa ***interprete, traduttore*** (di Pietro) con riferimento a Marco. Questa parola in greco infatti è relativa a una traduzione piuttosto che a una composizione o a un commentario. Nel Vocabolario del Greco Antico di R. Romizi, Zanichelli, Bologna, seconda edizione, 2005 viene spiegato che ερμενευτης significa interprete o espositore. E' nota poi anche la seguente citazione di Papia vescovo di Gerapoli sempre per opera di Eusebio di Cesarea che scrisse:

---

[4] Citazione di **1 Pietro** 5:13.
[5] San Girolamo, *De Viribus Inlustribus*, Cap. 3.
[6] Gerapoli si trova in Frigia, Asia Minore.
[7] I "presbiteri" sono gli Apostoli.
[8] Il "presbitero" cui accenna Papia sarebbe secondo la tradizione Giovanni, uno dei dodici discepoli di Gesù, sebbene il testo non lo dica esplicitamente e vi sia spazio a fraintendimenti.

Cit. di Papia di Gerapoli in Eusebio, *Storia Ecclesiastica*, 3.39.16 – "Matteo mise per iscritto i ***loghia*** del Signore ***nella lingua ebraica***, che poi ciascuno interpretò come potette."

Nel testo l'enigmatica frase "*ciascuno interpretò come potette*" sembra dire che dalla primitiva versione in ebraico/aramaico del testo secondo Matteo vennero ricavate varie traduzioni o versioni in greco e che queste si diffusero in modo selvaggio. Del resto una constatazione del genere si trova già all'inizio del Vangelo di Luca in cui l'autore scrive: "*poiché molti hanno posto mano a stendere un racconto degli avvenimenti successi tra noi*" (cfr. Luca 1:1).

Anche un altro autore molto antico come **Ireneo di Lione** (140-200 d.C. circa) basandosi forse sulla preesistente testimonianza di Papia scrive in *Adversus Haereses*, III, 1.1:

Cit. di Ireneo di Lione in Eusebio, *Storia Ecclesiastica*, 5.8.2-4 – "Matteo pubblicò un Vangelo ***scritto presso gli Ebrei nella loro lingua*** mentre Pietro e Paolo predicavano il Vangelo ***a Roma*** e fondavano la Chiesa. Dopo la loro dipartita ***Marco, il discepolo ed interprete di Pietro***, ci tramandò per iscritto quello che era stato predicato da Pietro. Anche Luca, il compagno di Paolo, registrò in un libro quello da lui predicato [da Paolo]. Successivamente Giovanni, il discepolo del Signore che si era piegato sul suo petto ([9]), pubblicò un Vangelo mentre risiedeva ad Efeso in Asia."

Anche in questo passo di Ireneo viene utilizzato il termine greco *ερμηνευτης* (nella versione latina di *Adversus Haereses* è usata la parola ***interpres***) che significa ***interprete*** (di Pietro) con riferimento a Marco. Secondo Ireneo di Lione prima della ***dipartita*** di Pietro e di Paolo circolava già un testo di Matteo, scritto in ebraico. Inoltre Marco avrebbe messo per iscritto quello che Pietro predicava dopo la dipartita di Pietro e Paolo. Il testo come è stato fatto notare da molti esperti contiene una ambiguità di base; con il termine ***dipartita*** (greco: ***exodos***, la versione latina del passo fa uso del termine ***excessum***) si può qui intendere la morte dei due Apostoli ma anche soltanto la partenza di Pietro e Paolo da Roma il che sposterebbe più indietro nel tempo la data della composizione del Vangelo secondo Marco rispetto alla prima ipotesi. ([10]) Seguendo la prima delle due interpretazioni – inoltre – è possibile che Ireneo intenda dire che il testo di Marco è stato composto dopo la morte di Pietro, di Paolo e ***anche*** di Matteo: infatti la parola "loro" potrebbe essere riferita a tutti e tre i personaggi e non solo a Pietro e Paolo.

Negli anni settanta ([11]) venne ritrovata una lettera scritta da **Clemente di Alessandria** (150-215 d.C. circa) contenente notizie molto dettagliate sulla composizione di un testo da parte di Marco. Naturalmente sulla autenticità di

---

[9] Vedi Giovanni 3:25 e 21:20.

[10] Nel 1991 lo studioso americano E.E. Ellis presentò una relazione al simposio di Qumran tenuto all'Università di Eichstatt: i risultati delle sue ricerche sui testi di Ireneo di Lione indicarono chiaramente che Ireneo non utilizza mai il termine greco *exodos* quando intende dire morte, infatti in questo caso egli utilizza sempre *thanatos*. Nello stesso *Adversus Haereses* egli utilizza *thanatos* non meno di trentotto volte. Pertanto secondo Ellis nel passo citato si dovrebbe intendere semplicemente la partenza da Roma di Pietro e Paolo e non la loro morte, avvenuta successivamente.

[11] Vedere Morton Smith, *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*, Harvard University Press, 1973. Di questa lettera si parla anche in J. Carmignac, *La naissance des évangiles synoptiques*, Paris, de Guibert (O.E.I.L.), 1984, pp. 65-66.

questo documento non si può dire molto. J. Carmignac scrive nel suo libro *La naissance des évangiles synoptiques* che questa lettera probabilmente è da considerarsi autentica (vedi nota 11). Inoltre non è ben chiaro quale tipo di testo abbia scritto Marco ad Alessandria, come questo si rapporta all'attuale Vangelo o se è un'altra opera andata perduta. Nella lettera di Clemente troviamo:

"Quanto a Marco, durante il soggiorno di Pietro a Roma, mise per iscritto gli atti del Signore senza tuttavia riportarli tutti e senza svelare i simbolismi (gr.: "mustikas") ma scegliendo solo quelli che giudicava più utili per rafforzare la fede dei catecumeni. Dopo il martirio di Pietro, Marco venne ad Alessandria portando con sé le sue note (o memorie: gr.: "hupomnêmata") e quelle di Pietro, dove trascrisse nel suo primo libro quello che poteva favorire la fede dei proseliti. Egli compose un Vangelo più spirituale, per l'uso della gente in perfezionamento. Inoltre non divulgò i fatti indicibili mise per iscritto l'insegnamento segreto del Signore ma alle cose già scritte ne aggiunse altre. […] Alla sua morte egli (Marco) lasciò in eredità il suo scritto alla Chiesa di Alessandria dove fino ad ora viene accuratamente conservato e letto solamente da quelli che sono iniziati ai grandi misteri."

Infine si accenna a quanto riportato in un documento neo testamentario apocrifo noto come **Atti di Pietro** (lat. *Acta Petri*) la cui composizione originale è databile alla fine del II secolo dopo Cristo. Il testo ci è stato conservato in un manoscritto latino conservato a Vercelli, oltre che in alcuni frammenti in copto, in parte acquistati al Cairo nel 1896, altri rinvenuti più recentemente a Nag Hammadi nel 1945. Nel manoscritto di Vercelli, troviamo scritto che: "entrato nel triclinio, Pietro vide che si leggeva il Vangelo ed arrotolandolo disse [...]" (cfr. *Acta Petri*, 20.1), in latino: "*[...] videt evangelium legit, involvens eux dixit [...]*". Non vi è dubbio che l'autore di questo testo utilizzi il termine latino ***evangelium*** (il Vangelo, uno scritto neo testamentario) e il verbo ***involvo*** che significa avvolgere, arrotolare: ne segue che Pietro compie proprio l'azione di arrotolare o avvolgere (ovvero: chiudere) un rotolo del Vangelo. Ma di quale rotolo sta parlando l'autore degli *Acta Petri*? Tutti i frammenti del Nuovo Testamento a partire dall'inizio del II secolo d.C. sono frammenti di codice, anzi sembra che proprio i cristiani siano stati i primi ad utilizzare in modo sistematico il formato del codice in opposizione a quello del rotolo per tramandare i propri testi greci. Questa enigmatica frase degli *Acta Petri* può indurre a pensare che esistessero rotoli proto evangelici, forse scritti in ebraico/aramaico, dai quali furono poi ricavate le traduzioni in greco oggi note. Al tempo in cui vennero furono scritti gli *Acta Petri* probabilmente esistevano solo codici del Vangelo o dei Vangeli, ormai scritti tutti in greco, ma al tempo di Pietro, a cui si riferisce l'autore, verso la metà del I secolo d.C. forse esistevano dei rotoli.

La più antica tradizione asserisce quindi che i Vangeli vennero scritti originariamente in ebraico – le citazioni di cui sopra lo dicono esplicitamente per Matteo – e che il primo ad essere composto fu il Vangelo secondo Matteo seguito dagli altri due sinottici (prima Marco, quindi Luca). Da ultimo venne composto il Vangelo di Giovanni. Stando almeno ad Origene questa è la corretta successione secondo la tradizione cristiana. Con il termine "ebraico" si può anche intendere in realtà una diversa lingua semitica, come l'aramaico o un altro dialetto semitico. Le

citazioni di cui sopra molto probabilmente non sono così specifiche da riportare qual'era esattamente la lingua utilizzata.

Gli studiosi esperti della questione sinottica oggi pensano però che le cose non stiano ***esattamente*** in questo modo. Per quanto riguarda l'ordine di stesura dei Vangeli si pensa che il Vangelo più antico non sia affatto quello "secondo" Matteo ma piuttosto quello di Marco, principalmente perché è il più breve e stringato, non contiene nemmeno il finale 16:9-20 – la porzione contenente le apparizioni di Gesù dopo la risurrezione – che è una aggiunta posteriore ([12]) e quindi non si sa spiegare perché il redattore di Marco, avendo a disposizione tutto il materiale presente nel testo detto "secondo Matteo", abbia omesso molto di quel Vangelo.

I.3 Il sostrato semitico del NT

Relativamente alla questione della lingua è un dato di fatto che non abbiamo frammenti in ebraico od aramaico dei Vangeli e del resto del Nuovo Testamento. Tuttavia alcuni studiosi hanno esaminato a fondo il testo greco dei quattro Vangeli da un punto di vista linguistico e sono giunti a conclusioni sorprendenti: una analisi lessicale approfondita del greco presente in quei testi mostra l'esistenza di un evidente ***sostrato semitico***, in particolare ebraico. Della questione si sono occupati in particolare nei tempi più recenti Jean Carmignac, Claude Tresmontant, Robert Lindsey e altri studiosi di fama mondiale. ([13]) J. Carmignac (1914-1986) è stato uno dei più grandi esperti mondiali di studi biblici, nel 1958 fu il fondatore della prestigiosa ***Revue de Qumran*** e probabilmente uno dei maggiori conoscitori al mondo della lingue ebraica ed aramaica utilizzate al tempo di Gesù dal momento che fino dagli anni '50 si è occupato per moltissimi anni dello studio dei manoscritti rinvenuti nelle cave di Qumran compiendo varie traduzioni dei manoscritti. Claude Tresmontant è stato professore alla Sorbona e un grande conoscitore della lingua ebraica antica; in particolare ha lavorato per anni alla redazione di un dizionario ebraico-greco. Robert Lindsey era un esperto di ebraico antico ed aramaico, fu tra i fondatori della ***Jerusalem School of Synoptic Research***. Recentemente, poi, è apparso in internet un lavoro completamente gratuito, scritto da C. Lancaster, che si occupa della questione portando numerose prove interne di tipo linguistico ed esplorando la possibilità che l'aramaico (stile Peshitta) fosse il linguaggio originario del Nuovo Testamento ([14]).

Nonostante l'indubbio prestigio di questi ed altri eminenti studiosi e il valore dei loro lavori occorre però segnalare che le loro posizioni sono oggi considerate minoritarie nel mondo accademico. Abbiamo poi appreso in internet, riportata da più fonti, l'affermazione secondo cui Jean Carmignac alla sua morte, avvenuta nel 1986, lasciò in eredità all'***Institut Catholique di Parigi*** tutti i suoi scritti che oggi

---

[12] Così, almeno, nel **Codice Vaticano B** e nel **Codice Sinaitico** א, entrambi del IV sec., dove la conclusione del Vangelo risulta mancante. Nella Bibbia C.E.I. (edizione del 1983) è scritto come nota al v. Mc 16:9 "I vv. 9-20 sono un supplemento aggiunto in seguito per riassumere brevemente le apparizioni" a motivo del fatto che la moderna critica testuale considera questi vv. molto probabilmente non presenti nel testo originario.

[13] Per una rassegna dei principali studi in epoca moderna riguardanti il sostrato semitico del Nuovo Testamento vedi J. Carmignac, *La naissance des évangiles synoptiques*, Paris, de Guibert (O.E.I.L.), 1984, pp. 25-29.

[14] Vedi C. Lancaster, *Was the New Testament Really Written in Greek?*, www.aramaicpeshitta.com

però nessuno può consultare liberamente, mentre l'editore francese di Carmignac, de Guibert (O.E.I.L.), non è più autorizzato a pubblicare quelle opere postume. Il motivo di questa vera e propria messa a tacere è oscuro. Può darsi che i rapporti tra cristianesimo ed ebraismo siano considerati scottanti presso certi ambienti, così come è anche noto che nel mondo accademico molte volte esiste la tendenza ad appropriarsi di scoperte di altri studiosi per gloria e prestigio personale. Molti studiosi, poi, sia laici che cattolici, sono convinti che i testi dei Vangeli canonici siano stati scritti di primo pugno in greco – pur ammettendo l'innegabile evidenza di un sostrato ebraico – e al più derivino da altri documenti andati perduti e probabilmente alquanto diversi, nella forma e nella sostanza, dai testi greci oggi noti. Lo studioso Pierre Grelot, ad esempio, ha prodotto una confutazione sistematica di tutte le tesi di J. Carmignac nel suo libro: "*L'origine di Vangeli – Controversia con J. Carmignac*", Libreria Ed. Vaticana, 1989.

Ma qual è il tipo di greco che ci si deve aspettare leggendo il Nuovo Testamento e in particolare i tre Vangeli sinottici? Secondo J. Carmignac:

« Evidemment, le style des Evangiles n'est pas un style littéraire, plus ou moins artificiel. C'est un style simple, naturel, tout proche du style oral. Le rédacteur écrit a peu près comme il parle. On ne peut donc comparer son œuvre au grec savant de Démosthène ou de Platon, pas même au grec des auteurs a peu près contemporains des évangélistes comme Philon d'Alexandrie (mort vers entre les années 45 et 50 de l'ère chrétienne), ou comme Flavius Josèphe (mort vers l'année 100) ou comme Plutarque (mort vers 125) » ([15])

Questa considerazione di Carmignac non è affatto scontata. Per molto tempo gli studiosi si sono divisi su due correnti di pensiero, alcuni ipotizzavano che il greco dei Vangeli fosse fondamentalmente il greco classico o "Attico" ([16]) mentre altri evidenziavano semitismi e altre incongruenze presenti nei testi sostenendo l'impossibilità che quello dei Vangeli fosse greco "puro". Nell'analizzare la lingua del NT occorre sempre tenere ben presente la conclusione a cui sono giunti sostanzialmente tutti gli studi: il greco – come affermato da Carmignac – non è quello letterario "classico" e neppure quello tradizionale dell'Antico Testamento greco della versione dei LXX – e questo è ormai accertato con sufficiente precisione – ma piuttosto il greco ***koinè***, un tipo di greco parlato e molto diffuso in tutta l'area mediterranea e anche oltre, diverso da quello letterario e universalmente diffuso al tempo in cui presumibilmente furono scritti i Vangeli tra il I e il II secolo dopo Cristo. Del resto anche l'utilizzo del codice ([17]) in contrapposizione al più antico e tradizionale rotolo denota la tendenza degli scribi cristiani ad utilizzare strumenti più moderni per la trasmissione e la diffusione del testo. Lo stesso stile di scrittura dei primissimi frammenti e codici cristiani si discosta sensibilmente dallo stile letterario e alquanto impersonale dei papiri degli autori classici, essendo più vicino alla scrittura documentale. Le evidenze linguistiche, papirologiche e addirittura

---

[15] J. Carmignac, *La naissance des évangiles synoptiques*, Paris, de Guibert (O.E.I.L.), 1984, pag. 11.

[16] Quello "attico" fu il dialetto greco che si impose in letteratura, ovvero la lingua parlata ad Atene ed impiegata dai massimi scrittori greci tra cui i filosofi Platone e Aristotele, gli oratori Demostene e Lisia, il comico Aristofane e i tragici Eschilo, Sofocle ed Euripide.

[17] Il passaggio dal rotolo al codice avvenne verso la fine del I secolo d.C. naturalmente non in maniera uniforme ma in modalità diverse a seconda delle aree geografiche.

paleografiche mostrano quindi che il testo del Nuovo Testamento è qualcosa di diverso rispetto al testo degli autori greci classici. Scrive Randall T. Pittmann in un suo studio di molti anni precedente le ricerche di J. Carmignac e la scoperta dei rotoli del Mar Morto:

"Recent discoveries have shown (…) that the New Testament language was the normal Greek of its own period not the stately, polished phrasing of the Attic writers, nor yet a "Biblical Greek" but simply the language of everyday life as used throughout the Empire. After the conquests of Alexander the Great, the Greek language was carried far and wide, until it became practically a universal speech. Naturally, it tended to lose something of its Attic dignity, and became modified in the course of time by the various elements which affect all speech. To an extent the language of the study gave place to the language of the street. Hence colloquialisms became frequent, grammar less rigid, and the vocabulary was considerably enlarged. This "common" Greek – the ***koinè*** – was so widespread that Roman decrees were issued in it, and a Roman boy who had the advantages of education learned Greek from his schoolmaster, who, in all probability, was a Greek by birth. When the New Testament came to be written the ***koinè*** was the language used. It can even be called the Vernacular ***koinè***, but it was used with a restraint which kept it free from vulgarism, and its vocabulary was strongly influenced by its religious environment and its holy purpose. At first it may seem that the fact that the common speech was used must detract from its excellence; but full consideration of the facts will dispel that notion. Literary language is apt to be over-refined, and make its appeal chiefly to the cultured taste; whereas the vernacular is a speech which the common people can hear gladly, and it reaches all. It is, moreover, a language which can be translated into other tongues more readily than its Classic parent-speech. A language always tends to absorb elements from other speeches. So the New Testament Greek discloses a certain amount of Hebrew influence, and also a number of forms from Latin and other sources. But a great number of the words which once were supposed to be Hebraisms or peculiar to Biblical Greek have now been shown to have parallels in the papyri and inscriptions of the period. *The Vocabulary of the Greek New Testament,* by Moulton and Milligan, has many surprises for the student. He finds, for example, that the word *diakonoi* was applied in inscriptions to dedicators of a statue of Hermes, *presbuteroi* to members of a corporation, and the word translated evangelist to a "chief priest of Daphne and the god". The New Testament language was not an isolated speech, nor was its vocabulary a list of coined words." ([18])

Dunque anche secondo Pittmann dobbiamo tenere conto che leggendo il testo dei Vangeli e del NT in genere non ci si deve attendere di trovare il greco classico. Ma l'indagine dei semitismi presenti nel testo – come vedremo – mette in evidenza che il greco non è spiegabile soltanto ed esclusivamente facendo appello alle differenze tra greco classico e greco *koinè*. Vi sono frasi che sembrano derivare da un curioso *slang* ebraico-greco. Oppure giochi di parole, rime ed assonanze che sono evidenti soltanto se si traduce il testo greco in ebraico.

I.4 Le antiche versioni in aramaico del NT

Oltre alle citazioni dei Padri della Chiesa che rimandano ad antichi testi scritti in un linguaggio semitico conosciamo oggi alcune antiche versioni in aramaico (vedi nota 3) del Nuovo Testamento. Da un punto di vista puramente papirologico le date dei manoscritti più antichi di queste versioni sono tutte posteriori ai più antichi frammenti greci del Nuovo Testamento, sebbene si possa supporre che il

[18] Randall T. Pittmann, *Words and their ways in the Greek New Testament*, London, Marshall, Morgan & Scott, 1942.

testo dalle quali esse derivano sia molto antico. La versione più antica del Nuovo Testamento in aramaico oggi conosciuta è denominata **"Vecchia"** o **"Vetus" Siriaca** ([19]). Si tratta di una versione che era andata perduta sino al XIX secolo. Di essa si sono conservati oggi due manoscritti soltanto, contenenti ampie porzioni dei quattro Vangeli (il resto del NT non è disponibile). Il primo manoscritto venne scoperto nel 1892 da Agnes Smith Lewis in un monastero del Monte Sinai: per questo motivo questa versione è denominata **siro-sinaitica** (sy^s). Si tratta di un palinsesto del IV secolo d.C. circa, tecnicamente denominato Mt. Sinai Syriac Ms. No. 30. Il secondo manoscritto aramaico è stato invece ritrovato nel 1842 in Egitto da William Cureton, per questo la versione è denominata **siro-curetoniana** (sy^c). Questo secondo documento, conservato a Londra al British Museum con la sigla di catalogazione Add. No. 14451, è del V secolo d.C. circa, leggermente posteriore al manoscritto siro-sinaitico. Non si può dire molto sull'origine e la datazione del testo più antico dal quale sono scaturite per copia queste due versioni aramaiche, purtroppo sappiamo solo che i due manoscritti che le attestano sono del IV e V secolo soltanto. Il testo originario probabilmente è alquanto più antico, secondo alcuni studiosi risalirebbe almeno al II secolo dopo Cristo. Naturalmente con due manoscritti esistenti soltanto è estremamente difficile indovinare i legami con il testo greco del Nuovo Testamento e stabilire se la "Vecchia" Siriaca dipenda esclusivamente da questo e sia successiva ai mss. greci più antichi oppure invece sia una versione più aderente ai testi originali, proveniente da altre fonti. Il testo dei due manoscritti, comunque, tecnicamente è di tipo "occidentale" ([20]) e dunque è interessante per la critica testuale in quanto è considerato abbastanza puro e vicino a quello che doveva essere il testo più antico dei quattro Vangeli.

Posteriore alla versione detta "Vecchia" Siriaca, della quale è molto probabilmente una revisione ([21]), abbiamo poi la cosiddetta **Peshitta**, una antica versione in aramaico del Nuovo e del Vecchio Testamento. La Peshitta è oggi attestata da circa trecentocinquanta manoscritti, quattro dei quali sono datati al V secolo d.C., circa una cinquantina risale invece al VI secolo d.C. Il più antico manoscritto della Peshitta ([22]), contiene la porzione Luca 6:49-21:37 ed è identificato con la sigla Ms. Par. Syriac 296. La Peshitta contiene oltre ai quattro Vangeli anche il resto del NT ma manca l'Apocalisse e fra le epistole cattoliche riporta solamente la prima lettera di Pietro, quella di Giacomo e la prima lettera di Giovanni. Poiché la canonicità della lettera di Giacomo si affermò solo ben oltre il II secolo, sembra che la Peshitta sia una versione successiva alla "Vecchia" Siriaca e sia stata compilata tra il III e il IV secolo. A questa conclusione, del resto, si perviene anche esaminando le caratteristiche testuali della Peshitta: nei quattro Vangeli il testo è tipicamente bizantino, lo stile risulta più fluente e naturale di quello della "Vecchia" Siriaca del

---

[19] Siriaco è un termine coniato dai greci per riferire l'aramaico antico. L'appellativo "Vecchia" Siriaca echeggia il temine "Vecchia" latina, l'insieme delle versioni in latino della Bibbia e del NT antecedenti la Vulgata di San Girolamo del V secolo.

[20] Il testo di sy^s e sy^c si accorda abbastanza bene con il Codice *Bezae-Cantabrigensis*, tipicamente occidentale.

[21] Così secondo la moderna critica testuale, già da Westcott-Hort, *The Greek New Testament*, 1882. Ci sono comunque studiosi che contestano la supremazia della "Vecchia" Siriaca rispetto alla Peshitta, considerando più antico e autorevole il testo di quest'ultima versione.

[22] Sappiamo che questo manoscritto è stato copiato da uno scriba che redasse anche un altro documento contenente la data del 463-4 d.C. così la differenza nella data di stesura dei due mss. non dovrebbe risultare molto elevata.

quale sembra proprio essere una revisione. Inoltre tutti i manoscritti della Peshitta generalmente si accordano molto bene fra di loro, le varianti sono poche e di scarsa rilevanza, caratteristica del testo bizantino. Soltanto negli Atti degli Apostoli il testo della Peshitta è di tipo "occidentale", ovvero più puro e primitivo del testo dei quattro Vangeli.

II. L'ipotesi di Carmignac

Jean Carmignac è stato uno dei massimi conoscitori mondiali della lingua ebraica ed aramaica antica, avendo maturato una grande esperienza sui testi di Qumran. Nel 1963 pensò di eseguire una traduzione del Vangelo di Marco dal greco all'ebraico e rimase profondamente colpito dalla relativa facilità di questa operazione. All'inizio del suo libro "***La naissance des évangiles synoptiques***" (119 pp.) uscito per la prima volta in Francia nel 1984 e pubblicato anche in Italia con il titolo "*La nascita dei Vangeli sinottici*" dalle Edizioni San Paolo nel 1986, Carmignac descrive così il suo tentativo:

"J'imaginais que cette traduction serait très difficile, à cause des différences considérables entre la pensée sémitique et la pensée grecque. Aussi j'ai été stupéfait de constater que cette traduction était au contraire extrêmement facile. Après seulement un jour de travail, vers le milieu d'avril 1963, j'étais convaincu que le texte grec de Marc ne pouvait pas avoir été rédige directement en grec et qu'il n'était en réalité que la traduction grecque d'un original hébreu. Les énormes difficultés auxquelles je m'attendais avaient toutes été résolues par le traducteur hebreo-grec, qui avait transposé mot a mot et qui avait même garde en grec l'ordre des mots voulu par la grammaire hébraïque." ([23])

Traduzione in italiano: "Immaginavo che questa traduzione sarebbe stata molto difficile a causa delle considerevoli differenze fra il modo di pensare semitico e quello greco, ma rimasi invece assolutamente meravigliato nello scoprire che questa traduzione si rivelò, al contrario, estremamente facile. Attorno alla metà di Aprile del 1963, dopo un solo giorno di lavoro, ***mi convinsi che il testo greco del Vangelo di Marco non poteva essere stato scritto direttamente in questa lingua ma era in realtà una traduzione in lingua greca di un testo scritto originariamente in ebraico***. L'enorme difficoltà che avevo supposto di incontrare era già stata in realtà risolta dal traduttore dall'ebraico al greco, che aveva traslato parola per parola ed aveva persino conservato in greco l'ordine delle parole preferito dalla grammatica ebraica."

Carmignac, sorpreso dalla sua scoperta, trovò che anche altri studiosi – in modo indipendente rispetto al suo lavoro e in epoche diverse – avevano compiuto nel passato una operazione del genere ed erano giunti alle stesse conclusioni: il testo greco derivava da un testo ebraico, tradotto molto fedelmente. Si posero subito alcuni problemi. Come giustificare questa forte dipendenza del testo greco dall'ebraico? Le possibili spiegazioni possono essere le seguenti:

I) Il testo greco è stato scritto in greco ***imitando ad arte lo stile della Bibbia greca dei LXX***, ovvero si è cercato di dare un'impronta semitica al testo forse per renderlo più credibile ed autentico. Questa tesi venne subito scartata da

[23] J. Carmignac, *La naissance des évangiles synoptiques*, Paris, de Guibert (O.E.I.L.), 1984, pag. 10.

Carmignac perché la natura delle connessioni con l'ebraico era troppo profonda, radicata e in alcuni casi "nascosta" per essere considerata una semplice imitazione del greco della Septuaginta. Nei Vangeli esistono semitismi, giochi di parole, allitterazioni che in greco non sono affatto evidenti, ma diventano chiari traducendo il testo in ebraico e quindi non avrebbe avuto senso introdurli perché un greco non li avrebbe mai capiti. Non si tratta quindi di un semplice tentativo di imitazione dello stile della Bibbia dei LXX.

II) Chi ha scritto il testo in greco era effettivamente ***un ebreo che non conosceva bene il greco*** e quindi il testo risultante era affetto da molti semitismi e costruito più sulla grammatica e il modo di scrivere e pensare ebraico che non quello greco un po' come succede a un italiano che oggi non conosce bene l'inglese: leggendo un suo scritto si capiscono subito le sue lacune e il tipico costrutto della lingua italiana. Carmignac scartò anche questa seconda ipotesi perché il testo greco in realtà non sembra affatto provenire da uno scrittore avente scarse conoscenze di greco e inoltre nel Nuovo Testamento esistono anche frasi in ottimo greco. L'anomalia sta nel fatto che a volte queste frasi in un greco eccellente si affiancano a frasi che in greco non hanno alcun significato. Inoltre esistono giochi di parole e allitterazioni che hanno senso solo nella traslazione ebraica ma perdono significato nel testo greco.

III) Infine resta la spiegazione per la quale propende Carmignac: ***il testo greco è una traduzione letterale di un altro testo scritto in ebraico***. Il traduttore è sì un buon conoscitore della lingua greca e ne dà anche prova nel testo, ma traduce parola per parola nella maniera più letterale possibile un testo originariamente scritto in ebraico, lingua che ha costrutti molto diversi dal greco. Ne risulta così una versione ibrida, che si discosta in molti tratti dal classico greco koinè in voga nel I secolo dopo Cristo.

Carmignac, dopo aver tradotto dal greco all'ebraico il Vangelo di Marco ed essere giunto alle conclusioni di cui sopra, studiò a fondo anche gli altri due sinottici - in particolare i passi paralleli – giungendo alle stesse conclusioni anche per quei testi: ***tutti i sinottici e non solo Marco hanno, secondo il parere di Carmignac, una forte affinità con l'ebraico antico e sembrano proprio essere traduzioni alquanto fedeli dal greco all'ebraico, almeno in molti passi, oppure derivare da documenti scritti in ebraico***. ([24])

Altri studiosi – prima e dopo Carmignac – hanno affrontato questa problematica e scoperto che anche il Vangelo di Giovanni presenta non pochi semitismi e modi di dire tipici della lingua ebraica antica, trasposti fedelmente in greco. Per il resto del Nuovo Testamento probabilmente non si possono fare conclusioni generali, si tratta di un insieme di scritti da esaminare approfonditamente ad uno ad uno.

[24] Questo ovviamente non è vero per tutti i Vangeli o NT dall'inizio alla fine. Esistono stralci, discorsi, capitoli alquanto semitizzanti che fanno pensare che il materiale utilizzato per la stesura di quei testi fosse certamente semitico.

Come abbiamo osservato, tuttavia, queste tesi restavano e restano minoritarie in seno alla comunità scientifica internazionale. Sono ***studi di frontiera***, anche se Carmignac, negli anni '80 del XX secolo, si diceva fermamente convinto che a partire dal nuovo millennio l'ebraico avrebbe pian piano soppiantato il greco da tutti i corsi di teologia.

III. Altri studi del sostrato semitico dei Vangeli

Tradurre il Nuovo Testamento dal greco all'ebraico o aramaico non è certo un'idea originale di Carmignac. Sappiamo che in tempi antichi esistevano versioni del Nuovo Testamento in aramaico che oggi sono testimoniate dalla Peshitta e dalla versione del NT nota come "Vecchia" Siriaca il cui testo è conservato in due manoscritti in aramaico. La questione dell'origine e della datazione del testo della "Vecchia" siriaca è alquanto complessa mentre il testo della Peshitta sembra essere una recensione della più antica versione siriaca. In epoca moderna pare che questa operazione sia stata tentata per la prima volta nel 1420 ad Algeri ([25]). Ma Carmignac riporta che le traduzioni più antiche in ebraico dei Vangeli o del NT fatte in tempi "moderni" sarebbero quella di Simon Autoumanos, del 1360 – andata perduta due secoli dopo – e quella di Shem Tob ben Isaac ben Shafrout relativa al solo Vangelo di Matteo ([26]). A partire dall'umanesimo in poi sono state approntate anche altre traduzioni in ebraico. Quello che è andato migliorando nel corso di tanti anni è la conoscenza dell'ebraico antico, soprattutto ai tempi di Gesù. La differenza tra ebraico antico e moderno non è molto grande, sebbene sussistano delle differenze, riguarda alcune parole, modi di scrivere, in alcuni casi esistono termini che in tempi antichi avevano anche altri significati oppure che in tempi più recenti ne hanno acquisiti altri. Il problema maggiore che si riscontra leggendo gli antichi manoscritti in ebraico è l'assenza della vocalizzazione nel testo scritto. Questo particolare modo di scrivere può dare luogo a fraintendimenti o addirittura alla impossibilità di comprendere esattamente quello che doveva essere il testo del manoscritto, se questo si è conservato solo in parte e in piccole porzioni. La scoperta e lo studio dei manoscritti di Qumran sono stati di fondamentale importanza per questo genere di ricerche, soprattutto per quanto riguarda l'uso delle parole nel loro contesto e la scoperta di nuovi significati.

Studi sulla derivazione semitica dei Vangeli e la questione sinottica sono stati condotti anche da Robert Lindsey ([27]) e dal suo *staff* della Jerusalem School of Synoptic Research. Lindsey ha evidenziato molti semitismi in tutti i Vangeli canonici, ma ciò sarebbe evidente soprattutto in ampie porzioni del Vangelo di

---

[25] Così secondo il biblista francese André Chouraqui, ***Evangiles***, Desclee de Brouwer, 1976, pag. 7.

[26] Nel libro di Carmignac, *La naissance des évangiles synoptiques*, il Capitolo 2 contiene una breve rassegna delle principali versioni dei Vangeli in lingua ebraica. Tutte queste versioni sono dichiaratamente ricavate dal testo greco (analogamente a quanto fatto da Carmignac per i suoi studi). Per la Peshitta e le vecchie traduzioni siriache è possibile invece che esse derivino da ipotetiche fonti scritte in ebraico od aramaico e non siano traduzioni dal greco (la questione è dibattuta).

[27] Vedi il suo libro ***Jesus, Rabbi and Lord***. Ne1 1970 R. Lindsey ha anche tradotto di proprio pugno in ebraico l'intero Vangelo di Marco, operazione identica a quella compiuta nel 1962 da J. Carmignac.

Luca che egli considera di fatto il più semitizzante di tutti. Lindsey – come Carmignac – giunse alla conclusione che i testi in greco erano una ***traduzione letterale*** di testi preesistenti scritti in ebraico piuttosto che aramaico. Secondo Lindsey nessuno scrittore greco ha mai scritto deliberatamente un testo nuovo in greco preoccupandosi di mantenere la struttura e alcune frasi della lingua ebraica mentre ci furono degli ebrei che a partire da due secoli prima di Gesù si preoccuparono di ***tradurre*** l'Antico Testamento dall'ebraico al greco (ottenendo così la Bibbia dei LXX) mantenendo lo stesso ordine della grammatica ebraica nella traduzione. Una operazione analoga, secondo Lindsey, sarebbe stata fatta nel I secolo o all'inizio del II secolo con il Nuovo Testamento. Le tesi di Lindsey sono state sostenute anche da David Flusser (1917-2000), professore di Religione comparata all'Università Ebraica di Gerusalemme e da Shamuel Safrai (1919-2003) dell'Università Ebraica di Gerusalemme. Lindsey e Flusser hanno fondato nel 1985 la ***Jerusalem School of Synoptic Research*** un consorzio di studiosi cristiani ed ebrei che si occupa dello studio dei Vangeli (soprattutto i tre sinottici) e del Nuovo Testamento in generale nel contesto della ***lingua*** e della ***cultura*** ebraica ai tempi di Gesù ([28]). Anche Claude Tresmontant, filosofo ed epistemologo francese, professore di filosofia della scienza e di filosofia medievale alla Sorbona nonché grosso esperto di ebraico antico (ha lavorato per anni a un dizionario ebraico-greco antico) si è occupato dello studio del sostrato semitico nei Vangeli. Nel 1983 ha pubblicato in Francia il libro ***Il Cristo ebreo, lingua ed età dei Vangeli*** che riassume – nella sostanza – posizioni del tutto analoghe a quelle di Carmignac e Lindsey.

IV. Alcuni semitismi nei Vangeli

Sono stati evidenziati molti ***semitismi*** presenti nei tre Vangeli sinottici, quelli studiati da parte di J. Carmignac; altri studiosi si sono occupati, oltre che dei sinottici, anche del Vangelo di Giovanni. Carmignac ha suddiviso i semitismi in ***nove diverse categorie*** a seconda della loro qualità ed importanza. Per rendersi conto della presenza di tutti questi semitismi occorre prima di tutto conoscere il greco antico e leggere il Nuovo Testamento in questa lingua. Inoltre è necessario conoscere anche l'ebraico antico dal momento che i semitismi più interessanti, pur essendo scritti in greco, hanno senso solo in questa lingua. In alcuni casi, comunque, solo leggendo una traduzione in italiano del NT è possibile trovarne qualcuno anche se occorre tenere presente che queste traduzioni sono state fatte in modo da essere comprensibili in italiano e produrre un testo scorrevole e facilmente leggibile, quindi si perdono moltissimi semitismi. Nella trattazione che segue è stato seguito come testo base il libro di J. Carmignac "*La naissance des évangiles synoptiques*", pubblicato per la prima volta in Francia nel 1984 dall'editore de Guibert (O.E.I.L.). A questo testo si rimanda per ulteriori approfondimenti. Di questo libro esiste anche una versione in inglese "*The birth of the Synoptic Gospels*", Franciscan Herald Press, 1987 ed una edizione italiana "*La nascita dei Vangeli sinottici*", pubblicata dalle Edizioni San Paolo nel 1986. Questo breve testo (circa un

[28] Per le attività svolte da questo ente vedi il sito web http://www.js.org/

centinaio di pagine) nelle intenzioni di Carmignac doveva essere solo una introduzione a questa tematica, destinata a un pubblico relativamente ampio, che egli avrebbe affrontato con successive e ancor più approfondite pubblicazioni. Purtroppo la morte di Carmignac, avvenuta nel 1986, impedì che il suo lavoro giungesse a compimento e che i suoi scritti fossero pubblicati. Nel libro citato Carmignac parla delle versioni tradotte dal greco all'ebraico e di una imponente documentazione tecnica da lui accumulata a sostegno delle proprie tesi. Tutti questi documenti sono oggi di proprietà dell'Institut Catholique di Parigi che, inspiegabilmente, ne vieta la consultazione a chiunque ne faccia richiesta e ne impedisce la pubblicazione.

IV.1 Semitismi derivati da parole ebraiche traslitterate in greco

Sono termini come "Amen", che compare nelle lettere di Paolo e moltissime volte nell'Apocalisse; "Abbà" che in aramaico significa "Padre" e che si trova in Marco 14:36, Romani 8:15 e Galati 4:6; "Alleluia" (compare quattro volte nell'Apocalisse); "Messia" (utilizzato in Matteo, Luca, Giovanni, Atti); "Talità Kum" (Marco 5:41); "Effatà" (significa "Apriti", Marco 7:34). In Marco 15:34 viene riportata la frase in aramaico "Eloì, Eloì, lemà sabactàni?" che significa "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?" ([29]) e la stessa frase compare in Matteo 27:46, ma con "Elì" al posto di "Eloì". Tutte queste parole sono tentativi di traslitterazioni in greco di parole ebraiche od aramaiche. In quasi tutti i casi sopra citati l'autore del Vangelo di Marco riporta a fianco la traduzione, forse per spiegare il significato del termine ad un lettore che si ipotizza non perfetto conoscitore della lingua e del mondo giudaico ([30]). Infatti anche secondo la tradizione il Vangelo di Marco venne scritto a Roma e destinato a un pubblico pagano. Gli altri Vangeli sono meno interessati a tradurre e a spiegare direttamente le parole ebraiche che in essi compaiono.

Queste parole potrebbero essere state utilizzate anche da un autore non ebreo per impreziosire il racconto e farlo sembrare tipicamente ebraico, quindi non sono utilizzabili direttamente per supportare la tesi secondo cui i testi greci sono traduzioni fedeli dall'ebraico di altri documenti. Tuttavia se accostate ad altre prove più evidenti riacquistano un loro profondo significato.

In Matteo 5:22 troviamo poi tre semitismi direttamente uno dietro l'altro nella frase:

Mt 5:22 – **Ῥακά**, ἔνοχος ἔσται τῷ **συνεδρίῳ**· ὃς δ᾽ ἂν εἴπῃ, Μωρέ, ἔνοχος ἔσται εἰς τὴν **γέενναν** τοῦ πυρός [Ma io vi dico: chiunque si adira con il proprio fratello, sarà sottoposto a giudizio. Chi poi dice al fratello: stupido, sarà sottoposto al sinedrio; e chi gli dice: pazzo, sarà sottoposto al fuoco della Geenna.]

---

[29] Citazione del Salmo 21(22):1 secondo la versione ebraica. Il testo greco della LXX è infatti: *Dio mio, Dio mio, prestami attenzione, perché mi hai abbandonato?*

[30] Ad esempio in **Marco 5:41** abbiamo: Presa la mano della bambina, le disse: «Talità kum», che significa: «Fanciulla, io ti dico, alzati!».

Ῥακά (Raca) non è un termine greco ma la trascrizione fonetica (traslitterazione) di un insulto comune in ebraico (e viene tradotto come "stupido");

Συνεδρίῳ· (il Sinedrio) era l'organo supremo della giustizia ebraica, la parola è stata traslitterata in greco senza tradurla in questa lingua perché tipicamente ebraica e quindi non traducibile. Questo termine compare solo nel Nuovo Testamento (nei quattro Vangeli e negli Atti degli Apostoli).

Γέενναν (Geenna) è un'altra parola ebraica (dall'ebraico *gei ben-Hinnom*, lett. la valle dei figli di Hinnom) traslitterata in greco, che denota la valle a sud di Gerusalemme dove anticamente si sacrificavano al dio Moloch dei bambini bruciandoli nel fuoco sottostante la statua del dio come attestato in 2 Re 23:10 e in Geremia 19:6 ed è sinonimo di luogo infernale e di morte. Questa parola ebraica compare soltanto nel Nuovo Testamento in Matteo, Marco, Luca e nella lettera di Giacomo.

IV.2 Semitismi dovuti ad imitazione di stile

Alcuni semitismi sono effettivamente entrati nei Vangeli a causa del tentativo di imitare lo stile letterario, tipicamente ebraico, della Bibbia dei LXX scritta in greco. Ma cos'era la Bibbia dei LXX? Era la ***traduzione*** dall'ebraico al greco dell'Antico Testamento, fatta tra il II secolo a.C. e il I o II secolo d.C. A questo stile si ispira chi ha il problema di tradurre un manoscritto dall'ebraico al greco non chi deve scrivere un testo in greco di proprio pugno. Come vedremo in seguito anche alcuni vocaboli fanno parte del tipico vocabolario della LXX e sono forse stati utilizzati perché chi doveva tradurre l'ebraico del NT si è avvalso del lavoro già eseguito dai traduttori più antichi della Bibbia dei LXX.

IV.3 Semitismi nella costruzione delle frasi

La paratassi. La lingua ebraica utilizza spesso la paratassi ovvero un particolare modo di scrivere che consiste nel legare le varie frasi con la congiunzione **και** che in italiano significa "e". In ebraico la congiunzione και si scrive *waw*. La paratassi non è insolita nel greco *koinè*, tuttavia secondo gli esperti in molte parti del Nuovo Testamento si nota un utilizzo largamente eccessivo di questa caratteristica che va ben oltre le regole classiche della buona scrittura greca. L'utilizzo della paratassi è per contro molto più stilisticamente accettabile nell'ebraico antico, le grammatiche di ebraico difatti sottolineano che le subordinate di una frase molto spesso vengono legate dalla congiunzione "e", usata molto frequentemente.

Un primo esempio di paratassi si trova in Giovanni 9:6 dove troviamo scritto in greco:

Giovanni 9:6 – ταῦτα εἰπὼν ἔπτυσεν χαμαὶ **καὶ** ἐποίησεν πηλὸν ἐκ τοῦ πτύσματος, **καὶ** ἐπέχρισεν αὐτοῦ τὸν πηλὸν ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς

Traducendo letteralmente in italiano avremmo: "Detto questo sputò per terra ***e*** fece del fango con la saliva ***e*** spalmò il fango sugli occhi del cieco" con ben due congiunzioni "e" (και) nella frase che la rendono, per la nostra mentalità, assai poco elegante. Infatti la traduzione C.E.I. della Bibbia preferisce tradurre il versetto in un italiano più corretto con: "Detto questo sputò per terra, fece del fango con la saliva, spalmò il fango sugli occhi del cieco" omettendo le due occorrenze della congiunzione "e". Da questo punto di vista il greco è più simile all'italiano che non all'ebraico quindi anche un buon greco avrebbe omesso nella frase i due και.

Anche il prologo del Vangelo di Giovanni esordisce con ben due και: "In principio era il verbo, ***e*** il verbo era presso Dio, ***e*** il verbo era Dio", tutto questo è rimasto persino nella odierna traduzione italiana.

Relativamente all'uso del και è poi stato notato che nel Vangelo di Marco moltissime frasi iniziano con questa congiunzione, un modo inusuale ed inelegante di cominciare una frase in greco. Probabilmente il V. di Marco è il libro del Nuovo Testamento che impiega più frequentemente la paratassi. Molti paragrafi o discorsi iniziano con un και. Solo iniziando a leggere i primi versetti di questo testo ci si imbatte subito nel passo che descrive l'attività di Giovanni Battista:

Marco 1:6-7 – **Καὶ** ἦν ὁ Ιωάννη ἐνδεδυμένος τρίχας καμήλου **καὶ** ζώνην δερματίνην περὶ τὴν ὀσφὺν αὐτοῦ **καὶ** ἐσθίων ἀκρίδας **καὶ** μέλι ἄγριον **καὶ** ἐκήρυσσεν λέγων ἔρχεται ὁ ἰσχυρότερός (…)

che tradotto suona: "***Ed*** era il Giovanni vestito di una pelliccia di cammello ***e*** con una cintura intorno ai fianchi ***e*** si nutriva di cavallette ***e*** di miele selvatico ***e*** predicava dicendo: dopo di me, ecc…"

Un'altro classico esempio di ***paratassi*** tratto dal Vangelo di Marco:

Marco 10:33-34 – ὅτι Ἰδοὺ ἀναβαίνομεν εἰς Ἱεροσόλυμα, **καὶ** ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδοθήσεται τοῖς ἀρχιερεῦσιν **καὶ** τοῖς γραμματεῦσιν, **καὶ** κατακρινοῦσιν αὐτὸν θανάτῳ **καὶ** παραδώσουσιν αὐτὸν τοῖς ἔθνεσιν **καὶ** ἐμπαίξουσιν αὐτῷ **καὶ** ἐμπτύσουσιν αὐτῷ **καὶ** μαστιγώσουσιν αὐτὸν **καὶ** ἀποκτενοῦσιν, **καὶ** μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται.

Traducendo il passo di Marco riportato sopra e facendo comparire ***tutte*** le congiunzioni και che in esso compaiono avremmo: «Ecco, noi saliamo a Gerusalemme ***e*** il Figlio dell'uomo sarà consegnato ai sommi sacerdoti ***e*** agli scribi: ***e*** lo condanneranno a morte ***e*** lo consegneranno ai pagani ***e*** lo scherniranno ***e*** gli sputeranno addosso ***e*** lo flagelleranno ***e*** lo uccideranno; ma dopo tre giorni risusciterà».

Ridondanza nei pronomi. Altre caratteristiche stilistiche dell'ebraico riguardano l'introduzione di pronomi non necessari in greco. Per esempio in **Marco 7:25** traducendo letteralmente dal greco dovremmo scrivere "Avendo udito parlare di lui ***una donna la cui figlia di lei*** aveva uno spirito immondo […]" In italiano così come in greco si dovrebbe omettere la specificazione "di lei", eppure il testo greco

riporta la frase: ἀκούσασα (avendo sentito parlare) γυνὴ (una donna) περὶ αὐτοῦ (di lui), ἧς (cui) εἶχεν (aveva) τὸ (la) θυγάτριον (bambina, figlia piccola) αὐτῆς (di lei) πνεῦμα ἀκάθαρτον (spirito malefico), dove sia ἧς che αὐτῆς sono pronomi al genitivo singolare femminile (il secondo è ridondante). Una simile costruzione potrebbe essere possibile in greco da un punto di vista grammaticale tuttavia non è caratteristica di questo lingua come lo è in ebraico ed in aramaico. ([31])

I pronomi riflessivi. Sempre per quanto riguarda l'uso dei pronomi, l'ebraico non ha una forma specifica per i pronomi riflessivi (me stesso, te stesso, lui stesso, ecc…) e quindi è costretto a usare perifrasi per aggirare l'ostacolo. In Matteo 16:24, Marco 8:34 e Luca 9:23, paralleli sinottici che riferiscono di un medesimo detto di Gesù, per esprimere il concetto di *"rinnegare se stesso"* viene correttamente impiegato il pronome greco εαυτον. Invece in Luca 12:19 la traduzione italiana C.E.I. riporta *"Poi dirò a me stesso"* ma il testo greco sarebbe: καὶ ἐρῶ τῇ ψυχῇ μου, che significa letteralmente *"E dirò alla mia anima"* (ψυχῇ in greco significa anima) ed è una costruzione che evita l'uso del pronome εαυτον. Ora, una costruzione del genere è certamente più caratteristica dell'ebraico che del greco. Un esempio lo troviamo nell'Antico Testamento, in Giobbe 9:21, dove per dire: *"Non lo so neppure io stesso"* viene usata nel testo ebraico la perifrasi: *"Non lo vede neppure la mia anima"* che compare anche nella versione greca dei LXX. Altri esempi di questa costruzione ebraica si trovano in Giobbe 32:2 ed Osea 9:4.

L'ebraico non ha una forma specifica per i pronomi "ogni" e "ciascuno" mentre in greco sappiamo che "ciascuno" ad esempio si può esprimere con εκαστος (vedi ad esempio Matteo 16:27). In Matteo 20:9 per dire *"ricevettero ciascuno un denaro"* è scritto ἔλαβον ἀνὰ δηνάριον ma non viene utilizzato il pronome εκαστος bensì l'avverbio ἀνὰ che qui è una perifrasi per "ciascuno" e significa letteralmente "*ripetitivamente*" o "*ad uno ad uno*". Analogamente nella continuazione del brano, in Matteo 20:10, per cui possiamo affermare che la parabola degli operai contiene due volte questo possibile semitismo.

In Matteo 5:2 abbiamo un altro esempio di semitismo molto forte relativo alla costruzione della frase. Il versetto in greco è:

Matteo 5:2 – Καὶ (E) ἀνοίξας (aperta) τὸ στόμα (la bocca) αὐτοῦ (di lui, sua) ἐδίδασκεν (insegnava) αὐτοὺς (a loro) λέγων (dicendo).

e tradotto letteralmente significa: "Ed ***aperta la bocca*** insegnava loro dicendo…" Questo modo di dire "aprire la bocca" invece che ad esempio "prendere la parola" (vedi trad. C.E.I.) è assai poco greco e al contrario è un tipico modo di dire della lingua ebraica antica, comprensibile pienamente solo da un ebreo.

---

[31] Si noti che alcuni manoscritti greci omettono il secondo pronome αὐτῆς (= "di lei") probabilmente per aggiustare stilisticamente il testo. Così in **P45**, **W**, **D**, **Δ**, **ℵ** ed alcuni minuscoli tra cui 28. In P45, W, 28 abbiamo la lezione: ἀκούσασα γυνὴ περὶ αὐτοῦ, ἧ εἶχεν τὸ θυγάτριον εν πνεῦματι ἀκάθαρτω. Vedi Merk, Barbaglio, *Nuovo Testamento greco e italiano*, Ed. Dehoniane, Bologna, 1984.

Il Vangelo di Marco utilizza numerose volte la parola "Ecco" (dodici occorrenze nella traduzione italiana C.E.I. del testo) ma molte volte di più ancora l'avverbio "Subito" che non di rado è utilizzato addirittura all'inizio delle frasi. In Marco si contano ben ventisette occorrenze della parola "subito" nella traduzione italiana C.E.I., mentre in Matteo il termine ricorre diciotto volte, in quello di Luca diciotto volte e in quello di Giovanni soltanto cinque: la frequenza in Marco è significativa anche perché il testo è alquanto più corto degli altri tre Vangeli. Questa parola, che in greco è data dalla intereiezione ***ιδου***, è la traduzione dell'ebraico ***hinneh*** che significa "Ecco" nel senso temporale di subito, immediatamente e viene utilizzata moltissimo, quasi un migliaio di volte, nell'Antico Testamento. Fa quindi parte del tipico modo di scrivere ebraico sebbene sia usata anche nel greco classico. Nel testo di Marco "Ecco" e "Subito" hanno sostanzialmente lo stesso significato. ([32])

Sempre per quanto riguarda la costruzione delle frasi, si nota un uso ridondante del verbo ***αποκρινομαι*** (che significa "rispondere" oppure "iniziare a parlare") con i verbi ***ειπεν*** (rispondere) oppure ***λέγω*** (dire, parlare) che dà luogo a costruzioni del tipo: "**egli rispose e disse**" o "**egli parlò e disse**" dove il primo verbo, rispondere o parlare, è evidentemente ridondante e non necessario. Si veda in proposito Matteo 11:25 (ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν), 12:38 (απεκριθησαν + verbo τινες), 17:4 (ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος εἶπεν), 28:5 (ἀποκριθεὶς δὲ ὁ ἄγγελος εἶπεν) ma anche Marco 9:5 (parallelo sinottico di Matteo 17:4), 11:14 (ἀποκριθεὶς + εἶπεν) o 12:35 (και ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς ἔλεγεν). In Marco 8:28 abbiamo poi una struttura ειπεν + λεγω: οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ λέγοντες (Ed essi gli risposero dicendo). Si noti che in questi passi i due verbi non sono legati da una congiunzione και (tipico esempio di *asyndeton*, vedi IV.5) quindi letteralmente si originano frasi del tipo: "*Rispose (il) Gesù dicendo…*" (Matteo 11:25). Nell'AT si trovano alcune frasi di questo tipo, nel Pentateuco si veda ad esempio Genesi 27:37, 31:43, 40:18; Esodo 19:8, 24:3 e Numeri 22:18 nella versione della LXX.

IV.4 Semitismi nel vocabolario

Questa categoria comprende singole parole ebraiche o modi di dire che possono avere particolari significati in ebraico mentre in greco sembrano appartenere a un contesto completamente diverso. Per esempio, con riferimento al Vangelo di Matteo, abbiamo i tre seguenti versetti (trad. italiana C.E.I.) nei quali viene utilizzato il termine "figli/o" in frasi completamente differenti tra loro e con significati diversi a seconda del contesto:

Matteo 8:12 – Mentre ***i figli*** del regno saranno cacciati fuori nelle tenebre, ove sarà pianto e stridore di denti.

Matteo 9:15 – E Gesù disse loro: "possono forse ***gli invitati a nozze*** essere in lutto mentre lo sposo è con loro? Verranno però i giorni quando lo sposo sarà loro tolto e allora digiuneranno".

---

[32] Esempio di Claude Tresmontant.

Matteo 23:15 – Guai a voi, scribi e farisei ipocriti, che percorrete il mare e la terra per fare un solo proselito e, ottenutolo, lo rendete ***figlio*** della Geenna il doppio di voi.

Entrambi i versetti Matteo 8:12 e Matteo 23:15 utilizzano il termine "figlio/i" (gr.: *huios*) al singolare o al plurale, che in greco si scrive υἱοὶ nel primo caso e υἱὸν nel secondo caso. La singolarità è che anche in Matteo 9:15, nel testo greco, troviamo questo termine perché infatti è scritto ***νἱοὶ τοῦ νυμφῶνος*** ([33]) al posto degli "invitati a nozze" della versione italiana C.E.I. e tutto ciò letteralmente significherebbe "i figli della tenda – o camera – nuziale". Questa costruzione è un tipico semitismo (*benei ha-houphah* in ebraico) che non avrebbe alcun senso riportare letteralmente in italiano e neppure in greco, come in realtà invece è stato puntualmente fatto. Il termine "figlio" in ebraico ha infatti un significato molto ampio, è una parola universale che oltre al significato genealogico usuale, che assume anche in italiano, denota chi appartiene a un gruppo, a una razza, a un'insieme di persone. Per esempio potremmo tradurre con "gli amici dello sposo" la frase precedente. In greco questa costruzione non avrebbe senso, è tipicamente ebraica e inquadrabile solo in questo contesto. Se tradotta letteralmente è comprensibile solo da un ebreo ma non da un greco. Eppure la troviamo riprodotta anche nel testo greco, tradotta parola per parola con l'espressione: ***figli della tenda nuziale***.

Analogamente troviamo in Luca e in Marco definizioni quali "figlio del tuono" (Marco 3:17), i "figli di questo mondo" (Luca 16:8), i "figli della pace" (Luca 10:6), i "figli di Dio" (Luca 20:36), tanti concetti diversi caratterizzati da una stessa parola, "figlio/i", conformemente alla lingua ebraica antica che prevedeva per questo termine un significato molto ampio. Scrive J. Carmignac:

« Chez nous ***fils*** indique une stricte relation de parenté entre un père ou une mère et leurs enfants ; chez les Sémites ce mot indique une relation beaucoup plus vague et permet des usages bien plus étendus ; au lieu de dire : *citoyen du royaume, invité du au banquet, condamné a l'enfer, homme de bonne volonté, esclave du monde, serviteur du bien, candidat à la résurrection, agent du mal, opposé à la foi,* on dira : *fils du royaume* (Matthieu 8 :12, 13 :38) ; *fils du banquet* (Matthieu 9 :15, Marc 2 :19, Luc 5 :34) ; *fils de la Gehenne* (Matthieu 23 :15) ; *fils de la paix* (Luc 10 :6, Jean 12 :36, 1 Thessal. 5 :5) ; *fils de la résurrection* (Luc 20 :36) ; *fils de la perdition* (Jean 17 :12, 2 Thessal. 2 :3) ; *fils de l'incrédulité* (Ephésiens 2 :2, 5 :6, Colossiens 3 :6), et le zèle trop bouillant de Jacques et de Jean leur vaudra le surnom de *fils du tonnerre* (Marc 3 :17). Toutes ces formules ne sont pas attestées dans la Septante et donc ne peuvent pas lui être empruntées, sauf le *fils de la perdition* en Proverbes 24 :23, mais les Proverbes sont relativement peu cités dans le Nouveau Testament.» ([34])

Un'altra frase il cui significato è oscuro si trova in **Matteo 6:22-23** (parallelo sinottico in Luca 11:34).

Matteo 6:22-23 – La lucerna del corpo è l'occhio; se dunque il tuo occhio è chiaro (gr. ὁ ὀφθαλμός σου ἁπλοῦς), tutto il tuo corpo sarà nella luce; ma se il tuo occhio

---

[33] Questa è la lettura classica attestata ad esempio da **B** ed ℵ. In **D**, **lat**, **gg**, **bo** troviamo invece la variante υιοι του νυμφιου. Vedi Merk, Barbaglio, *Nuovo Testamento greco e italiano*, Ed. Dehoniane, Bologna, 1984.

[34] J. Carmignac, *La naissance des évangiles synoptiques*, de Guibert (O.E.I.L.), Paris, 1984, pag. 32.

è malato (gr. ὁ ὀφθαλμός σου πονηρὸς), tutto il tuo corpo sarà tenebroso. Se dunque la luce che è in te è tenebra, quanto grande sarà la tenebra!

Il senso della frase è quanto mai di difficile comprensione tanto in greco quanto in italiano. Risulta difficile stabilire cosa significhi avere l'occhio "chiaro" oppure l'occhio "malato" nel contesto della frase. Ma in ebraico ed in aramaico "avere buon occhio" è una tipica espressione idiomatica che significa essere "generosi". Avere invece "occhio cattivo" significa essere poco generosi oppure invidiosi di qualcuno. Si noti che la stessa espressione greca ὀφθαλμός σου πονηρὸς (occhio "cattivo" o "malato") viene utilizzata anche in Matteo 20:15 e tradotta in italiano con "invidioso" (vedi Nuovo Testamento versione C.E.I.).

IV.5 Semitismi nella sintassi e nella grammatica

Omissione degli articoli. Gli articoli sono a volte omessi nel testo greco del Nuovo Testamento, eppure dovrebbero essere presenti. Secondo alcuni questo si spiega se si considera che l'omissione degli articoli è tipica della lingua ebraica. In un suo studio E. Colwell ([35]) si è occupato del problema dell'uso/omissione dell'articolo negli scritti neo testamentari cercando di trovare una regola grammaticale il più generale possibile. Colwell inizia il suo articolo osservando che:

"Professor Torrey ([36]) goes further and claims that in some New Testament passage the article is omitted because of the *anarthrous* construct state in the Semitic original. He has claimed that six nouns in John are without the article for this reason. Three of his *anarthrous* nouns (in John 1:49, 5:27, 9:5) are predicate nominatives, and in each of these cases the predicate noun precedes the verb."

In **Giovanni 1:49** abbiamo: σὺ (tu) εἶ (sei, verbo) ὁ (il, articolo) υἱὸς τοῦ θεοῦ (figlio di Dio) σὺ (tu) βασιλεὺς (re) εἶ (sei, verbo) τοῦ Ἰσραήλ (di Israele). Nel primo caso compare "sei il figlio di Dio" con l'articolo correttamente impiegato al suo posto, nel secondo caso si ha invece "tu re sei di Israele" e davanti alla parola "re" non compare l'articolo. Secondo Colwell questo potrebbe dipendere dal fatto che nel primo caso il nome segue il verbo mentre nel secondo caso il nome precede il verbo "essere" in base alla regola di Colwell ([37]). In **Giovanni 19:21** il "Re dei Giudei" viene scritto prima con l'articolo hoi (*hoi archiereis tôn Ioudaiôn*) e poi subito dopo senza (*keinos eipen Basileus eimi tôn Ioudaiôn*). Anche qui l'articolo non compare in quanto il nome *Basileus* (re) precede il verbo *eimi* (essere). Scrive poi Colwell:

---

[35] E. Colwell, *A definite rule for the use of article in the Greek New Testament*, Journal of Biblical Literature, 52, 1953, pp. 12-21.

[36] Il Prof. Charles-Cutler Torrey (1863-1956) è stato uno dei maggiori studiosi dei semitismi nel NT negli Stati Uniti. I suoi studi riguardano principalmente i semitismi dovuti a confusione tra presunte lettere ebraiche nell'ipotetico testo originario e alla traduzione da ebraico a greco. Alcune sue considerazioni sembrano però essere un po' forzose per cui i suoi studi, nel complesso di indiscusso valore, non sempre hanno goduto di attenzione e credito e sono stati attaccati da alcuni detrattori.

[37] Secondo E.C. Colwell, cfr. op. cit., nella stragrande maggioranza dei casi del NT: "definite predicate nouns which precede the verb usually lack the article, but definite predicate nouns which follow the verb usually take the article." Si noti comunque che Colwell, a differenza di Torrey, non pone mai comunque l'enfasi sul sostrato semitico del Nuovo Testamento. Uno studio condotto dal medesimo sulla LXX e sulla Didachè conferma anche per queste opere la regola.

"One of the most impressive examples of the correlation between word-order and use of the article occurs in Matt. 13:37-39, the explanation of the parable of the tares: Ὁ σπείρων (…) ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁ δὲ ἀγρός ἐστιν ὁ κόσμος (…) οὗτοί εἰσιν οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας· τὰ δὲ ζιζάνιά εἰσιν οἱ υἱοὶ τοῦ πονηροῦ ὁ δὲ ἐχθρὸς (…) ἐστιν ὁ διάβολος· ὁ δὲ θερισμὸς συντέλεια αἰῶνός ἐστιν οἱ δὲ θερισταὶ ἄγγελοί εἰσιν. Here in a series of seven clauses the predicate nouns follow the verb and take the article five times; while in the last two clauses equally definite predicate nouns precede the verb and do not have the article."

Costruzione delle frasi. Esistono casi in cui il NT sembra seguire l'ordine tipico preferito dalle frasi ebraiche. Queste infatti – come in tutte le lingue semitiche – si costruiscono tendenzialmente con ***il verbo all'inizio della frase***, seguito dal soggetto e poi a seguire tutti i complementi (oggetto, di luogo, ecc…) dopo il soggetto. ([38]) Per esempio la frase italiana "Io vado a Gerusalemme" nella grammatica ebraica si scriverebbe "Vado io a Gerusalemme" con il verbo *andare* prima del soggetto *Io*. Questo modo di costruire le frasi compare alcune volte nel greco dei Vangeli, pur non essendo propriamente greco (così come non è italiano) bensì tipicamente ebraico.

Due esempi si trovano nel "Padre Nostro" secondo Matteo 6:9-13, dove abbiamo ad esempio un modo tipicamente ebraico di utilizzare l'imperativo, e nella prima lettera a Timoteo:

Matteo 6:9 – Οὕτως (Così) οὖν (dunque) προσεύχεσθε ("pregate", è il verbo) ὑμεῖς ("voi", soggetto) = lett. "così dunque pregate voi", invece di "così dunque voi pregate".

1 Timoteo 3:16 – […] Μέγα ("grande", agg.) ἐστὶν ("è", verbo) τὸ (il) τῆς εὐσεβείας (della "pietà", intesa come devozione verso Dio) μυστήριον ("mistero", soggetto) = lett. "grande è il mistero della pietà" invece di "il mistero della pietà è grande".

Anche la seconda parte del **Magnificat** (in **Luca 1:51-55**) contiene esempi analoghi a questo. L'inizio del Vangelo di Marco contiene numerose anomalie. Per esempio il v. **Marco 1:5** inizia con la frase: "*Accorreva a lui tutta la regione della Giudea*" anziché: "*Tutta la regione della Giudea accorreva a lui*" (si noti che già il v. precedente Marco 1:4 inizia con la costruzione fortemente semitizzante ἐγένετο Ἰωάννης βαπτίζων ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ κηρύσσων βάπτισμα, vedi nota 51). In Marco 1:6 abbiamo poi: καὶ ἦν ὁ Ἰωάννης ἐνδεδυμένος che tradotto letteralmente sarebbe: "*ed era il Giovanni vestito*" anziché "*Giovanni era vestito*" ([39]). Queste costruzioni non sono coerenti con le regole della buona scrittura greca.

Le forme compartiva e superlativa. Le lingue semitiche, con l'eccezione dell'arabo, non hanno forme speciali per gli aggettivi comparativi e superlativi mentre il greco ha strumenti per esprimere con precisione queste forme. In grammatica l'aggettivo è **comparativo** quando indica una comparazione, un confronto: *più studioso*,

[38] Vedi ad es. l'inizio della Genesi 1:1-5 (In principio creò Dio i cieli e la terra; Disse Dio: sia luce!; Vide Dio che la luce era cosa buona; Separò Dio la luce dalle tenebre; Chiamò Dio la luce giorno e le tenebre notte), Genesi 13:1 o Genesi 29:1.

[39] Oltre all'inversione soggetto-verbo si noti anche l'articolo davanti al nome proprio Giovanni (questo contrasta con la grammatica ebraica).

studioso come, *meno studioso*; è **superlativo** quando indica una quantità espressa al massimo grado: *studiosissimo*, *il più studioso*. Così in ebraico esiste solo l'aggettivo positivo "A è grande" ma non esistono il comparativo "A è più grande di B" o il superlativo "A è il più grande" oppure "A è grandissimo". Nel NT esistono alcuni casi in cui non vengono utilizzate queste forme ma vengono piuttosto aggirate, in modo simile all'ebraico e alle altre lingue semitiche. Un caso tipico compare in **Matteo 22:36** in cui lo scriba domanda a Gesù: "*Maestro, qual è il più grande comandamento della legge?*". Qui viene utilizzato l'aggettivo μέγας che significa semplicemente "grande" invece della forma comparativa μείζων oppure μεγιστος (più grande). E nella risposta che Gesù fornisce allo scriba, in Matteo 22:37-38, abbiamo: "*Gli rispose: amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente. Questo è il più grande e il primo dei comandamenti*". In greco:

Matteo 22:38 – αὕτη (questo) ἐστὶν (è, verbo) ἡ (il) **μεγάλη** (aggettivo, "grande") καὶ (congiunzione "e") **πρώτη** (aggettivo, "primo") ἐντολή (comandamento, in greco è un sostantivo femminile)

Qui vengono utilizzati gli aggettivi ***μεγάλη*** (grande) e ***πρώτη*** (primo) aggirando l'utilizzo del superlativo. Eppure non mancherebbe il modo di utilizzare questa forma in greco. Anche in **Marco 12:28**, dove abbiamo il parallelo sinottico del sopra citato passo di Matteo, viene utilizzato l'aggettivo πρώτη.

Altri esempi si trovano in **Marco 9:43** dove per dire: "*(…) **è meglio per te** entrare nel Regno dei Cieli (…)*" viene utilizzato un aggettivo (!), καλον, che significa "buono" invece della forma comparativa (κάλλιον); in **Giovanni 2:10** laddove si parla del "*vino più buono*" utilizzando sempre l'aggettivo καλον; oppure in **Luca 5:39**, dove per dire: "*il vecchio è **più buono (migliore)***", viene usato solo l'aggettivo (!) χρηστός che significa buono, benevolo e si dovrebbe tradurre letteralmente con "*il vecchio è buono*" – come nella versione C.E.I. – ma è chiaro dal contesto che si dovrebbe utilizzare la forma comparativa ([40]). In **Luca 15:22** abbiamo poi la frase: "*Presto, portate qui il vestito più bello*" ma nel testo greco è scritto: στολὴν (vestito, in greco sostantivo femm.) τὴν (il) πρώτην (primo, agg.) dove ***πρώτην*** è l'aggettivo che significa "primo". Non c'è quindi uso della forma superlativa. Questi esempi possono essere spiegati ipotizzando che il testo greco sia qui stato ottenuto da una traduzione molto letterale di un testo ebraico, che non utilizza le forme comparativa e superlativa.

Negli altri passi dei quattro Vangeli vengono comunque sempre utilizzate le forme comparativa e superlativa greca. Così in Mt 11:11, 12:6, 13:31, 18:1, 20:31, 23:11; Mc 4:32, 9:34; Lc 7:28, 9:46, 22:24, 22:26, 22:27 e Gv 4:12, 8:53, 10:29, 13:16, 14:28, 15:13, 15:20 e 19:11 viene sempre usata correttamente la forma comparativa greca dell'aggettivo irregolare μεγας (che significa "grande"). In Mt 11:11, 13:32; Mc 4:31; Lc 7:28, 9:48 viene usata la forma comparativa greca μικροτερος (più piccolo di) e in Mc 1:7, Lc 3:16, 11:22 la forma comparativa ἰσχυρότερος (più forte di). In Lc

---

[40] In Luca 5:39 alcuni mss. riportano l'aggettivo χρηστός (così in P^4, ℵ, B, W, *pc*, co), altri probabilmente hanno aggiustato il testo in quanto riportano la forma comparativa χρηστότερος εστιν (così in A, Θ, f*1*, f*13*, *pl*, latt) ottenuta dall'aggettivo χρηστός con la terminazione –τερος.

22:26 è invece utilizzata la forma νεωτερος (più giovane). In tutte le occorrenze del termine "il più alto dei Cieli" (Mt 21:9, Mc 11:10, Lc 2:14 e Lc 19:38) viene sempre utilizzato il superlativo greco ὑψίστοις. Si noti che non esistono varianti che toccano l'uso del comparativo in questi versetti. Pertanto accanto a porzioni del testo dove l'autore da prova di conoscere perfettamente la grammatica greca esistono parti in cui inspiegabilmente l'autore la stravolge e non usa le usuali forme comparative o superlative. Una possibilità è che quelle porzioni siano traduzioni molto fedeli di un testo originariamente semitico che il redattore ha tradotto in greco ed inserito in mezzo ad altro materiale.

Casus pendens. In **Matteo 6:4** abbiamo: καὶ (e) ὁ Πατήρ (il Padre) σου (tuo) ὁ (egli) βλέπων (vedere) ἐν τῷ (nel) κρυπτῷ (segreto) ἀποδώσει σοι (ti ricompenserà). In questo caso abbiamo due volte la presenza di ὁ a costruire una frase che potrebbe essere resa come: "e **il** Padre tuo che vede nel segreto **egli** ti ricompenserà". Questa costruzione ridondante è ampiamente utilizzata nei linguaggi semitici, anche nel greco *koinè* comunque veniva utilizzata sebbene in modo meno preponderante. Nel Nuovo Testamento esistono esempi di questo tipo.

Asyndeton. Se è frequente fino all'eccesso l'utilizzo della paratassi ([41]) in molti casi, soprattutto nei detti e nelle Parabole di Gesù, si nota che parti di frase sono accostate tra loro senza alcuna congiunzione και proprio dove invece ci si aspetterebbe di trovarla. Pare che questa sia una proprietà che caratterizza maggiormente il Vangelo di Giovanni, sebbene si segnalino esempi anche nei sinottici. Per esempio in **Giovanni 5:3** abbiamo: *"…giaceva un gran numero di infermi, ciechi, zoppi, paralitici"* senza la congiunzione finale και. ([42]) Un caso analogo si trova in **Matteo 15:19** in cui un lungo elenco di nomi non si conclude con un και tra gli ultimi due della lista. Anche le costruzioni del tipo (vedi paragrafo IV.3): *"Rispose Gesù (e) disse"* possono essere considerate esempi di *asyndeton*. Nella grammatica ebraica quando un verbo segue un altro (come nel caso di rispondere + dire) spesso viene omessa qualunque congiunzione tra i due versi. Così ad esempio in **Giovanni 12:36** nella versione C.E.I. abbiamo: *"Gesù disse queste cose, poi se ne andò e si nascose da loro"* ma nel testo greco è scritto, traducendo letteralmente: *"…se ne andò si nascose da loro"* inaspettatamente senza la congiunzione και a collegare i verbi andare e nascondere. Nell'AT, limitando gli esempi al solo Pentateuco, abbiamo frasi di questo tipo ad esempio in Genesi 27:37, 31:43, 40:18 (in questi tre esempi non compare alcun και); Esodo 19:8 (utilizzo di και), 24:3 (omissione di και) oppure Numeri 22:18 (utilizzo di και).

Uso di preposizioni ridondanti. Una caratteristica delle lingue semitiche è la ripetizione di una preposizione prima di ogni nome di una serie di nomi governata dalla preposizione stessa. Secondo D.A. Black ([43]) una simile costruzione è

[41] Uso reiterato della congiunzione greca και, vedi IV.3.
[42] Ci si aspetterebbe che la frase termini con "e paralitici", come nella moderna traduzione C.E.I., invece nel testo greco manca il και prima di ξηρῶν (paralitici).
[43] Vedi D.A. Black, *New Testament Semitism*, The Bible Translator 39/2, Aprile 1988, pp. 215-223.

intollerabile sia nel greco classico che nell'antico greco parlato (koinè). Vediamo alcuni esempi.

Marco 3:7-8 (testo greco) – Καὶ ὁ Ιησοῦς ([44]) (E "il" Gesù) μετὰ τῶν μαθητῶν (con i discepoli) αὐτοῦ (suoi) ἀνεχώρησεν (si ritirò) πρὸς τὴν θάλασσαν (verso il mare) καὶ (e) πολὺ (grande) **πλῆθος** ([45]) (folla) ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας (dalla Galilea) **ἠκολούθησεν** ([46]) (seguiva) καὶ ἀπὸ τῆς Ιουδαίας (e dalla Giudea) καὶ ἀπὸ Ιεροσολύμων (e da Gerusalemme) καὶ ἀπὸ τῆς Ιδουμαίας (e dalla Idumea) καὶ πέραν τοῦ Ιορδάνου (e oltre il Giordano) καὶ περὶ Τύρον (e da Tiro) καὶ σιδῶνα (e Sidone) **πλῆθος πολύ** ([47]) (folla grande) ἀκούοντες (udendo) ὅσα (quante cose) ἐποίει (faceva) ἦλθον (andava) πρὸς αὐτόν (presso di lui).

La traduzione letterale dal greco è alquanto sgrammaticata e infatti controllando negli apparati critici del NT si nota un certo lavorio degli scribi volto a migliorarne la grammatica e la scorrevolezza: *Gesù con i suoi discepoli si ritirò verso il mare e una grande folla lo seguiva dalla Galilea e dalla Giudea e da Gerusalemme e dalla Idumea e da oltre il Giordano e da Tiro e Sidone una grande folla udendo queste cose si recava da lui*.

Anche in **Marco 6:56** abbiamo un esempio simile: καὶ (e) ὅπου ἂν (dovunque) εἰσεπορεύετο (giungeva) εἰς κώμας (nei villaggi) ἢ εἰς πόλεις (nelle città) ἢ εἰς ἀγροὺς (nelle campagne) ἐν ταῖς ἀγοραῖς (nelle piazze)

Utilizzo improprio del verbo. La parte finale del v. **Marco 4:41** viene tradotta in italiano (versione C.E.I.): "*Chi è dunque costui al quale il vento e il mare obbediscono?*" con il verbo "obbedire" giustamente coniugato alla terza persona plurale dell'italiano. Tuttavia nel testo greco abbiamo il verbo υπακουω (obbedire) coniugato alla terza persona singolare (υπακουει) anziché alla terza persona plurale (υπακουουσιν) che dimostra un greco poco raffinato e formalmente sbagliato. Si otterrebbe difatti la frase sgrammaticata: "*al quale il vento e il mare obbedisce*". Nei passi sinottici di Matteo 8:27 e Luca 8:25 viene invece correttamente utilizzato il verbo alla terza persona plurale, che termina in –σιν. ([48]) In Marco 16:1-8 viene raccontato l'episodio delle tre donne che trovano il sepolcro di Gesù vuoto. In **Marco 16:4**, subito all'inizio del versetto, il verbo θεωρεω (guardare, vedere) è correttamente utilizzato al plurale dal momento che si riferisce alle tre donne; subito dopo, in **Marco 16:5**, il verbo οραω (che significa sempre guardare,

---

[44] Si noti l'uso dell'articolo davanti al nome proprio Gesù, caratteristica di tutti e quattro i Vangeli mentre nel resto del NT questa usanza è rarissima e quasi sempre ci si riferisce a Gesù il Cristo e non solo Gesù (un altro esempio si trova però in Marco 1:4 ed è riferito a Giovanni Battista). Generalmente l'ebraico non impiega mai l'articolo davanti a un nome proprio di persona, vedi J.E. Cellerier, *Elémens de la grammaire Hébraïque*, Genève, 1820, pag. 163 e segg.; ma la stessa grammatica riporta un caso in cui in ebraico l'articolo compare davanti a un nome proprio di persona, si tratta di Qohelet 12:8 in cui abbiamo "dice il Qohelet", passo tradotto nella LXX "con ειπεν ὁ Εκκλησιαστης". Nell'ebraico dell'AT è invece consueto l'articolo davanti a nomi di entità o appellativi quali "Signore", "Satana", "Baal" ecc… e la versione dei LXX traduce effettivamente con l'articolo davanti al (pseudo) nome proprio.

[45] Alcuni mss. utilizzano qui il termine οχλοσ (vedi **D**, lat, sy[s]) invece di πλῆθος.

[46] Alcuni mss. omettono questo verbo (così in **D**, *28*, it, sy[s], bo[pl]). Altri aggiungono al verbo il pronome αυτω (lo seguiva).

[47] Alcuni mss. omettono queste parole (così in **W**, *a*, *b*, *c*, sy[s]).

[48] Si noti che in Marco 1:27 lo stesso verbo υπακουω utilizzato alla terza persona plurale viene invece scritto correttamente.

vedere) è invece erroneamente utilizzato alla terza persona singolare, nonostante il soggetto sia ancora plurale (le tre donne).

IV.6 Semitismi stilistici. Allitterazioni

La lingua ebraica della letteratura religiosa ama molto la ripetizione. I testi erano scritti fin dai tempi più antichi per essere recitati ad alta voce nelle Sinagoghe e la ripetizione sottolineava enfaticamente il discorso durante la lettura e gli conferiva una forte carica lirica e poetica. Inoltre facilitava la ***memorizzazione*** del testo, non a caso questa è una tecnica che viene usata ancora oggi nei messaggi pubblicitari. Tracce di queste caratteristiche sono riscontrabili anche nei Vangeli e in alcuni casi sono rimaste addirittura nella traduzione italiana. Scrive J. Carmignac:

« La prose sémitique est beaucoup plus voisine du style oral que la prose grecque, qui est bien plus élaborée. Elle ne cherche pas à construire des phrases, mais souvent elle se contente d'aligner plusieurs propositions reliées par un simple *et*. La monotonie ne lui fait pas peur, alors qu'en grec on tend à la variété. De même elle n'évite pas la répétition de plusieurs mots de la même racine, car chez les conteurs ces redondances facilitent la mémoire et donnent plus 'emphase. » ([49])

In **Luca 8:5** ad esempio troviamo una ripetizione del tipo: "Il **seminatore** uscì a **seminare** la sua **semente**. E mentre **seminava**, parte cadde…" con una ripetizione martellante (allitterazione) delle parole "seminatore", "seminare", "semente", "mentre seminava" tipicamente ebraica e assai poco elegante tanto in italiano quanto in greco. Questa allitterazione si è conservata persino nella traduzione italiana dal greco (cfr. trad. C.E.I.)

Un altro esempio tratto da **Marco 9:49-50**, in cui viene utilizzato ripetutamente il termine sale (ἅλας) con il verbo salare: "Perché ciascuno sarà **salato** con il fuoco. Buona cosa **il sale**; ma se **il sale** diventa senza sapore, con che cosa lo **salerete**? Abbiate **sale** in voi stessi e siate in pace gli uni con gli altri." ([50])

Ancora, in **Luca 22:15** troviamo la seguente ripetizione (le due parole sono l'una seguita dall'altra proprio in quest'ordine): *ἐπιθυμίᾳ* (desiderio) *ἐπεθύμησα* (il verbo desiderare) che tradotta letteralmente significherebbe: **con desiderio ho desiderato di….** Questa è un'altra ridondanza spiegabile solo come caratteristica dello stile ebraico. Essa non ha senso in greco tanto quanto in italiano.

In **Matteo 2:10** (l'episodio dei Magi e della stella cometa) si trova la sequenza di parole *ἐχάρησαν* (il verbo "gioire") *χαρὰν* (significa: gioia) che tradotta letteralmente significa: "gioirono di gioia" oppure: "si rallegrarono di gioia" un costrutto che non ha senso in greco ma lo acquista in ebraico.

Un altro esempio si trova in **Marco 4:41** (parallelo sinottico in Luca 2:9), dove abbiamola letteralmente la costruzione: "e impauriti dalla grande paura" (gr.: καὶ *ἐφοβήθησαν φόβον* μέγαν).

---

[49] J. Carmignac, *La naissance des évangiles synoptiques*, de Guibert (O.E.I.L.), Paris, 1984, pag. 34.
[50] Per una spiegazione dell'uso del verbo "salare" al v. 49, vedere anche il paragrafo IV.9

IV.7 Semitismi alteranti il significato di intere frasi. I giochi di parole

Sono queste le caratteristiche più "inquietanti". Esistono intere frasi che non significano nulla in greco – e naturalmente neppure nella traduzione italiana dal greco – se prese alla lettera, ma hanno senso solo in ebraico. In altre frasi esistono giochi di parole che hanno senso solo se il testo originario fosse stato scritto in ebraico. Se questi testi fossero stati scritti direttamente in greco che senso avrebbe avuto riportare in essi frasi incomprensibili in greco e giochi di parole nascosti dal greco ma presenti solo in ebraico?

In **Luca 1:51** ad esempio troviamo scritto: ἐποίησεν (verbo, fare) κράτος (forza) ἐν (del) βραχίονι (braccio) αὐτοῦ (suo) che letteralmente significherebbe "ha fatto la forza del braccio suo" o "ha fatto la forza del suo braccio", una frase incomprensibile in greco così come in italiano. Infatti questo passo viene più propriamente tradotto con "ha spiegato la potenza del suo braccio" (vedi ad es. traduzione C.E.I.). Si noti che nella frase manca l'articolo davanti a κρατος, secondo J. Carmignac questo è caratteristico della poesia ebraica.

Claude Tresmontant ha osservato anche che in **Luca 9:51** abbiamo:

Lc 9:51 – Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας τῆς ἀναλήμψεως αὐτοῦ καὶ αὐτὸς τὸ πρόσωπον ἐστήρισεν τοῦ πορεύεσθαι εἰς Ἰερουσαλήμ – (trad. C.E.I.: mentre stavano compiendosi i giorni in cui sarebbe stato tolto dal mondo, **si diresse decisamente** verso Gerusalemme).

Questo passo tradotto letteralmente dal greco è assolutamente incomprensibile e lontano dalla mentalità e dal modo di comporre tipicamente greco. Per esempio traducendo letteralmente la parte finale del versetto dal greco si ottiene: "***egli fissò la sua faccia a*** partire verso Gerusalemme", (προσωπον significa faccia, volto mentre εστηρισεν è il verbo che significa "fissare") una frase che non ha senso né in greco né in italiano. Ma in ebraico acquista un suo preciso significato in quanto è un tipico modo di dire semitico che sta per "egli ***decise fermamente*** di partire verso Gerusalemme". Ma per un lettore greco che non sa cosa significhi "fissare la faccia" questa frase diventa oscura. Anche la parte iniziale di questo v. è alquanto ingarbugliata e oscura. Traducendo letteralmente dal greco avremmo: Ἐγένετο δὲ (E divenne) ἐν τῷ συμπληροῦσθαι (nell'essere realizzati) τὰς ἡμέρας (i giorni) τῆς ἀναλήμψεως αυτου (della sua ripresa). ([51])

In **Luca 20:21** oggi troviamo scritto: "sappiamo che parli e insegni con rettitudine e non guardi in faccia a nessuno" (trad. C.E.I.) ma nel testo greco risulta scritto οὐ λαμβάνεις πρόσωπον che tradotto letteralmente dal greco all'italiano significherebbe "non tiri su la faccia". Ora questo modo di dire non ha molto

[51] J. Carmignac ha fatto notare che in ebraico molte frasi iniziano con ***wayyehi*** (e diviene) seguito da un complemento di tempo (generalmente un infinito preceduto dalla preposizione "in") poi la frase continua con un altro verbo, generalmente preceduto da "e". La Settanta allora traduce letteralmente in greco con *kai egeneto en to* (e diviene nel [fare]) una struttura molto simile all'inizio di Luca 9:51. Un altro esempio si trova in Marco 1:4.

significato né in italiano né in greco. Che vuol dire, infatti, "tirare su la faccia"? L'espressione è comprensibile solo considerando che in ebraico esiste l'espressione *nasa panim* che significa proprio "tirare su la faccia" e deriva dal fatto che nel mondo ebraico chi chiedeva una concessione in modo solenne era costretto a piegare il capo fino a toccare la terra con la punta del naso: se chi aveva il potere di esaudire la richiesta decideva di accordare quanto domandato allora sollevava il capo del richiedente altrimenti poteva rifiutare la concessione non "tirando su la faccia" di chi invocava, da cui il modo di dire tipicamente ebraico. In questo contesto uno che "non tira mai su la faccia" a nessuno è una persona inflessibile ed intransigente, che non accorda con facilità quanto gli viene richiesto e la trad. C.E.I., per rendere il testo comprensibile, riporta "non guardi in faccia a nessuno" perdendo però l'aderenza al testo e il tipico modo di dire semita (esempio citato da Claude Tresmontant).

Il Benedictus di Zaccaria. In Luca 1:68-79 troviamo scritto: "Così egli ***ha concesso misericordia*** ai nostri padri e si è ***ricordato*** della sua santa Alleanza, del ***giuramento*** fatto ad Abramo nostro padre". Sono le parole che Zaccaria, il padre di Giovanni Battista, pronuncia colmo di gioia alla nascita del figlio. Questi due versetti fanno parte del passo di Luca noto anche come Cantico (o "Benedictus") di Zaccaria. Si faccia attenzione ora alle tre parole evidenziate precedentemente. In ebraico il verbo che rende "ha concesso misericordia" è ***hanan*** ovvero la radice del nome ***Yohanan*** (Giovanni, il figlio di Zaccaria); il termine che traduce il verbo "ricordato" è in ebraico il verbo ***zakar***, da cui deriva il nome ***Zakaryah***; infine la parola ebraica per "giuramento" è ***shaba***, radice di ***Elishaba'at*** che sarebbe Elisabetta, la moglie di Zaccaria e madre di Giovanni Battista. Questo gioco di parole nel cantico di Zaccaria viene perso traducendo il tutto in greco o in italiano, ma ha un significato simbolico se si converte il testo in ebraico. Possibile che sia dovuto al caso? E se non è dovuto al caso, è mai possibile che un autore abbia scritto direttamente in greco preoccupandosi di far risaltare queste parole il cui significato simbolico emerge solo una volta che a qualcuno viene in mente per caso di tradurre il tutto dal greco all'ebraico? Come sappiamo Carmignac spiega tutto ciò con il fatto che il testo greco è in realtà una traduzione molto fedele dell'ebraico per cui traducendo dal greco all'ebraico il gioco di parole originario è in grado di emergere.

Un altro costrutto analogo si trova in **Marco 3:14-15**: "Ne costituì dodici che stessero con Lui e anche per ***mandarli*** a predicare e perché ***avessero il potere*** di ***scacciare*** i demoni". Il passo riguarda naturalmente la costituzione dei dodici apostoli. Oltre all'uso reiterato del και (la congiunzione "e") nel testo greco che come abbiamo visto è una paratassi tipica dell'ebraico, dobbiamo notare che in ebraico "mandarli, inviarli" è il verbo ***shalah***, "avere potere" si traduce con il verbo ***shalat*** e infine "scacciare" sarebbe ***shalak*** tre verbi molto simili tra loro che pronunciati suonano allo stesso modo e danno luogo a quella che in gergo si definisce ***allitterazione***. Rime e allitterazioni costituenti veri e propri giochi di parole sono frequenti nel Nuovo Testamento. Altri esempi li troviamo nel Vangelo di Marco:

Marco 2:6 – Seduti là (ebraico: ***yoshebim***) erano alcuni scribi che pensavano (ebr.: ***wehoshebim***) in cuor loro.

Marco 6:38 – Ma egli replicò loro (ebr.: ***lahem***): «Quanti pani (ebr.: ***lehem***) avete (ebr.: ***lakem***)? Andate (ebr.: ***lekou***) a vedere». E accertatisi, riferirono: «Cinque pani e due pesci».

Marco 9:18 - ed egli schiuma (ebr.: ***weyaraq***), digrigna i denti (ebr.: ***weharaq***)

Marco 10:34 – Lo scherniranno (ebr.: ***wesahaqu bo***), gli sputeranno addosso (ebr.: ***weyarequ bo***), lo flagelleranno e lo uccideranno; ma dopo tre giorni risusciterà. Notare anche che questo versetto, tra l'altro, oltre a questo gioco di parole, contiene un evidente esempio di ***paratassi***, il testo greco conta ben cinque congiunzioni και su un totale di diciassette parole: **καὶ** ἐμπαίξουσιν αὐτῷ **καὶ** ἐμπτύσουσιν αὐτῷ **καὶ** μαστιγώσουσιν αὐτὸν **καὶ** ἀποκτενοῦσιν, **καὶ** μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται.

Marco 11:15 (e **Matteo 21:12**) – Andarono intanto a Gerusalemme. Ed entrato nel tempio, si mise a scacciare quelli che vendevano e comperavano nel tempio; rovesciò i tavoli (ebr.: ***shulehanot***) dei cambiavalute (ebr.: ***shulehanim***) e le sedie dei venditori di colombe.

E' possibile che tutto questo – ed altro ancora ([52]), che non possiamo in questa sede elencare – sia pura coincidenza? Potrebbe essere, ma potrebbe darsi anche che sia una precisa scelta dell'autore e a questa conclusione si perviene ipotizzando che il testo greco sia una traduzione – piuttosto fedele – dall'ebraico. I giochi di parole e le frequenti allitterazioni in particolare hanno la proprietà di rendere il testo più facilmente memorizzabile e ripetibile nei discorsi parlati, una peculiarità, questa, dei testi religiosi degli ebrei.

Gli ebrei davano una grande importanza alla ***memorizzazione*** dei testi e di conseguenza al loro ***contenuto lirico e musicale***, capace di agevolare questo processo (è questo quanto sostiene ad esempio la ***scuola svedese***). I testi biblici ebraici sono pertanto molto poetici. Questa caratteristica viene ottenuta attraverso due diverse tecniche: la prima consiste nell'utilizzo frequente delle ***allitterazioni*** (serie di parole molto ravvicinate nel testo e terminanti con lo stesso suono o sillaba), la seconda nel ripetere uno stesso concetto utilizzando diverse parole che si ripetono come nei moderni *slogan* pubblicitari. E' possibile che gli ipotetici ***proto Vangeli ebraici*** o i documenti più antichi dai quali sono stati tratti i testi del Nuovo Testamento avessero queste caratteristiche tipiche del modo di scrivere degli ebrei, caratteristiche che in alcuni casi riemergono riconvertendo il testo greco in ebraico.

Per fare un esempio tratto dalla lingua italiana e rendersi conto di quanto curiosi siano questi ed altri giochi di parole è difficile pensare che un italiano scriva in inglese o in un'altra lingua una frase pensando che in italiano – e solo in questa

---

[52] Altri esempi si trovano in J. Carmignac, *La naissance des évangiles synoptiques*, de Guibert (O.E.I.L.), Paris, 1984, pp. 36-40 e nei lavori citati da Carmignac.

lingua – la successione delle parole crea una allitterazione del tipo "onde sovente di ***me medesmo meco mi*** vergogno." ([53]) Se tuttavia questo italiano anziché scrivere liberamente in realtà traduce molto alla lettera questo verso del Petrarca è possibile che uno straniero che conosce bene l'italiano compiendo l'operazione inversa, ovvero ritraslando il testo in italiano, si accorga della allitterazione voluta dal Petrarca e significativa solo in italiano. Questo esempio spiega la natura molto forte e profonda del semitismi presenti nei Vangeli.

La nascita di Gesù. In **Matteo 1:18** è riportata poi l'espressione "*Ella si troverà nel ventre*" traduzione letterale del passo in greco εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσἔα ([54]). Questa espressione sembra essere la traduzione greca del termine ebraico *wa-tahar* (che significa "avere nel ventre", nel senso di concepire). Inoltre il versetto **Matteo 1:21** ("*Ella partorirà un figlio e tu lo chiamerai Gesù: egli infatti salverà il suo popolo dai suoi peccati*") tradotto in ebraico sarebbe: *Ve-qaraeta et-schemo* ***Ieschoua*** *ki hou* ***Ioschia*** *et-ammo meavonoteihem*. Si noti la allitterazione in ebraico tra la parola Ieschoua (Gesù = il Salvatore) e il verbo Ioschia (salvare). Il punto è che Matteo in questo verso sta spiegando al lettore che il nome Gesù deriva dal verbo salvare – e questo è evidente in ebraico – ma nel testo greco traducendo le parole non viene spiegato assolutamente nulla e non si capisce come sia collegato il nome di Gesù con il verbo salvare; la stessa cosa del resto succede anche in italiano. Se il testo fosse stato scritto direttamente in greco l'autore avrebbe dovuto precisare che il collegamento è linguistico e deriva dalla lingua ebraica, cosa che invece non fa. Proseguendo poi la lettura al versetto **Matteo 1:22** troviamo anche una espressione tipica dei testi ebraici: il concetto di ***adempiere la parola*** (di Dio), modo di dire tipico del testo secondo Matteo che deriva dalla traduzione letterale dell'ebraico *malle et-debar YHWH*. Questo modo di dire lo troviamo ad esempio anche in 1 Re 2:27.

L'appellativo di Nazareno. In **Matteo 2:23** è scritto: "[Giuseppe] andò ad abitare in una città chiamata Nazaret, [gr.: Ναζαρέτ] perché si adempisse ciò che era stato detto dai profeti: sarà chiamato nazareno [gr.: Ναζωραῖος]". Qui Matteo fa derivare il titolo Nazareno dalla città di Nazaret, ma questo pone problemi di difficile soluzione. Innanzitutto un cittadino di Nazaret si dovrebbe piuttosto scrivere come Ναζαρενος, forma utilizzata ad esempio nei Vangeli di Marco e Luca; inoltre le prove storiche sull'esistenza di una città chiamata Nazaret nel I secolo d.C. sono quanto mai precarie ([55]). Infine non esiste alcuna profezia o passo dell'Antico Testamento secondo la quale il Messia "sarà chiamato Nazareno" e tanto meno si trova profetizzato che il Messia deve provenire dalla città di Nazaret. Un tentativo di spiegazione si basa sul fatto che in ebraico la parola Nazaret ha la stessa radice della parola "germoglio" (*natsar*, in ebraico, che senza vocalizzazione si scrive da destra verso sinistra con le tre lettere: *nun* "N" + *tsadi* "TS" + *resh* "R")

[53] F. Petrarca, *Il Canzoniere*, 118.
[54] In greco γαστρι significa infatti "ventre".
[55] Esse si riducono ad una iscrizione su lastra di pietra di tempi di Erode il Grande (morto nel 4 a.C. circa) ritrovata a Cesarea Marittima negli anni sessanta. L'epigrafe costituirebbe una sorta di indicazione stradale dell'epoca. Tuttavia essa è parzialmente danneggiata e potrebbe anche riferirsi alla città di Genèsaret sebbene questa seconda ipotesi sia meno probabile. Inoltre la città di Nazaret è nominata solo nel Nuovo Testamento e non è mai citata ad esempio nelle opere di Giuseppe Flavio, nell'Antico Testamento o nel Talmud ebraico.

per cui il passo viene messo in relazione con il noto v. messianico di **Isaia 11:1** "Un germoglio [ebr.: *wænêtser*] spunterà dal tronco di Iesse, un virgulto germoglierà dalla sue radici" (cfr. anche nota Bibbia CEI). In questo senso Matteo 2:23 si ricollegherebbe alla profezia di Isaia 11:1 ([56]). E' un semitismo che diventa chiaro solo in ebraico, in greco o in italiano il riferimento è incomprensibile.

In **Matteo 5:18** abbiamo poi: "In verità vi dico: finchè non siano passati il cielo e la terra, non passerà dalla legge neppure uno *iota* [nel testo greco ἰῶτα] o un segno, senza che tutto sia compiuto." In greco ἰῶτα sarebbe la lettera ι. Il discorso diventa più comprensibile se si considera che la lettera ἰῶτα corrisponde alla lettera ebraica *yod*, che sarebbe la più piccola lettera dell'alfabeto ebraico, graficamente poco più di un puntino ([57]) a sottolineare qualcosa di veramente piccolo e marginale. Il senso del discorso è pertanto che nemmeno le cose più piccole e marginali della legge passeranno.

L'inizio del Vangelo di Marco. Il Vangelo inizia con la citazione di Malachia e Isaia: *"Inizio del vangelo di Gesù Cristo, Figlio di Dio. Come è scritto nel profeta Isaia: Ecco, io mando il mio messaggero davanti a te, egli ti preparerà la strada.* ***Voce di uno che grida nel deserto****: preparate la strada del Signore, raddrizzate i suoi sentieri,* ***si presentò Giovanni a battezzare nel deserto****, predicando un battesimo di conversione per il perdono dei peccati"*. In ebraico *voce che grida nel deserto* è: ***qol qorè' bemidbar*** mentre Giovanni che battezza nel deserto sarebbe: *wayyehi Yohanan matbil bemidbar (we)qorè'*. Secondo J. Carmignac:

> « Les mots *bemidbar* (dan le désert) et *qore* (criant ou prêchant) sont pris en Isaïe et sont appliqués a Jean Baptiste, selon le procédé du *pesher*, tel qu'on le pratiquait couramment a Qumran (et ailleurs). Le *pesher* consiste à décrire une situation présente dans les termes d'un passage de l'Ancien Testament. » ([58])

IV.8 Semitismi e trasmissione del testo

In alcuni passaggi sinottici vengono utilizzate parole greche diverse ma è possibile dimostrare che derivano da parole ebraiche molto simili. In alcuni casi l'utilizzo di parole diverse in passi sinottici può essere spiegato con errori nella comprensione e trascrizione del testo ebraico – che anticamente veniva scritto senza vocalizzazione – oppure veri e propri errori di copiatura del testo ebraico.

Per esempio in **Matteo 3:11** Giovanni Battista afferma che dopo di lui verrà uno del quale non è degno di ***portare*** neppure i sandali.

---

[56] Nel gergo ebraico l'Antico Testamento era suddiviso nella "legge" e nei "profeti", a questa seconda sezione appartiene naturalmente il libro di Isaia. Dire che si è adempiuto quanto affermato dai "profeti" può significare che si è verificata una delle profezie messianiche dell'AT e non necessariamente che più profeti avevano emesso la stessa profezia.

[57] Vedi anche nota a Matteo 5:18 nella Bibbia C.E.I.

[58] J. Carmignac, *La naissance des évangiles synoptiques*, de Guibert (O.E.I.L.), Paris, 1984, pag. 36.

Marco 1:7 e **Luca 3:16** nel riferire lo stesso identico episodio (classico esempio di sinossi) scrivono invece che Giovanni Battista disse di non essere degno neppure di ***sciogliere*** i legacci dei sandali. Nei due passi vengono quindi utilizzati due verbi formalmente diversi. Ma in ebraico le parole per "portare" (***las'et***) e "slegare" (***lashelet***) sono invece molto simili. Questa ipotesi avvalora la tesi che i due v. siano stati copiati/tradotti da un documento più antico, scritto in ebraico.

In **Marco 8:31** Gesù "*cominciò ad insegnare loro*" mentre nel passo parallelo di Matteo 18:21 Gesù "cominciò a mostrare loro". In ebraico il verbo del primo versetto sarebbe *lehorot* mentre nel secondo versetto sarebbe *lehar'ot* due parole molto simili tra loro soprattutto tenendo conto che nel testo scritto le vocali non vengono scritte e dunque nel primo caso avremmo *LHWRWT* mentre nel secondo *LHRWT*.

Esistono molti altri esempi di questo tipo nel libro di Carmignac, *La naissance des évangiles synoptiques.*

Un caso interessante è dato dall'episodio del paralitico guarito da Gesù (Marco 2:1-12, Luca 5:17-26). Sia in Marco che in Luca viene utilizzato il termine κατεκειτο che significa "paglericcio", "giaciglio di paglia" più che lettuccio in senso stretto (vedi ad esempio Marco 2:4 e Luca 5:25). Nel testo di Giovanni la stessa parola che viene tradotta in italiano più propriamente con "lettuccio" (di un paralitico) è invece scritta con il più corretto termine greco κραβαττον. Da studiare se in ebraico/aramaico il termine lettuccio (gr.: κραβαττον) può essere frainteso con un paglericcio.

IV.9 Semitismi di traduzione. Il vocabolario della Septuaginta

In alcuni passi sembra che si sia utilizzato il vocabolario greco della Bibbia dei LXX (la Septuaginta) che è una traduzione dell'A.T. dall'ebraico al greco iniziata nel II-III secolo a.C. e terminata nel I secolo d.C.

Un primo esempio lo troviamo nell'episodio della guarigione dell'emorroissa riferito in modo parallelo. **Marco 5:29** utilizza la parola *πηγὴ* che significa sorgente (in questo caso di sangue) mentre **Luca 8:44** utilizza il termine *ῥύσις* che significa "flusso" (di sangue) un termine che in greco è formalmente diverso dal precedente. Ora, nel testo ebraico del Levitico 20:18 ricorre per due volte la parola "sorgente", utilizzata nello stesso contesto di questo episodio del Nuovo Testamento, parola che in ebraico sarebbe *maqor*: nella traduzione dall'ebraico al greco dei LXX questa parola è stata tradotta in questo versetto prima come πηγὴν e poi subito dopo con ῥύσιν ovvero con le stesse identiche parole utilizzate da Marco e da Luca nei rispettivi passi. Questo è in accordo con la teoria della traduzione del NT dall'ebraico al greco: chi traduceva sapeva che erano utilizzabili tipicamente due termini greci per tradurre in greco la parola "*maqor*" e li ha utilizzati entrambi, così come hanno fatto i più antichi traduttori della Septuaginta. In questo caso due parole greche apparentemente diverse in due passi sinottici in realtà derivano da una stessa parola ebraica e per di più i termini utilizzati sono gli stessi che utilizzarono gli estensori della Septuaginta.

In **Marco 4:19** è scritto: "ma sopraggiungono le preoccupazioni del mondo e l'inganno della ricchezza e tutte ***le altre bramosie***, soffocano la parola e questa rimane senza frutto", mentre in **Luca 8:14** troviamo scritto: "Il seme caduto in mezzo alle spine sono coloro che, dopo aver ascoltato, strada facendo si lasciano sopraffare dalle preoccupazioni, dalla ricchezza e dai ***piaceri della vita*** e non giungono a maturazione". Carmignac ha notato che le due parole evidenziate in grassetto (***she'ar e she'er***) se scritte in ebraico hanno le stesse consonanti quindi in un ipotetico testo ebraico scritto sarebbero risultate uguali e diverse vocalizzazioni potevano portare ad entrambi i termini (come noto l'ebraico antico scritto non riportava le vocali ma solo le consonanti).

In **Marco 5:13** l'autore nel riferire l'episodio della guarigione dell'indemoniato precisa che la mandria di maiali era composta da ben ***duemila elementi*** (!), un numero che sembra molto esagerato e quindi inverosimile. Se però si fa l'ipotesi che il testo fosse scritto in ebraico e scritto con le sole consonanti, allora la stessa parola "duemila" letta con altre vocali può essere interpretata come "a gruppi" e così il versetto si concluderebbe con la frase "affogarono nel mare a gruppi" o "a frotte" e non "affogarono in duemila". In ebraico K'LPYM (che significa "circa duemila") si può difatti vocalizzare anche come ***ke'alpayim*** che significa a frotte, a gruppi.

Un altro enigma si trova nel versetto Marco 9:49 dove è scritto: "Perché ciascuno sarà ***salato*** (??) (gr. ἁλισθήσεται) con il fuoco". Questa frase, che viene tradotta proprio in questo modo anche ai nostri giorni ad esempio nella Bibbia versione C.E.I. perché non ammette altro modo per renderla dal greco, è incomprensibile tanto in italiano quanto in greco e genera un assurdo linguistico. Infatti ha messo molto in difficoltà i copisti nei secoli passati, il passo presenta molte varianti come si può verificare consultando un qualunque apparato critico di Marco 9:49. Alcune ricerche di Carmignac sui documenti rinvenuti a Qumran hanno messo in evidenza che il termine ebraico per "salare" (***malah***) può anche significare "volatilizzare". E' evidente che sostituendo "volatilizzare" al posto di "salare" la frase diventa sicuramente più comprensibile. Leggendo il successivo v. 50 Gesù torna a parlare del sale per quattro volte, creando una ripetizione di parole, simile a quella di Lc 8:5, che si aggancia anche al v. precedente.

In Matteo 26:6 e in Marco 14:3 viene detto che la cena di Betania si svolge nella casa di ***Simone il lebbroso*** (gr. Σίμωνος τοῦ λεπροῦ). Quanto raccontato non sembra molto credibile: possibile che Gesù e i discepoli siano andati a cena in casa di un lebbroso? Questi malati erano molto contagiosi e dovevano vivere lontano dalle città ([59]). Certo è sempre possibile supporre che l'appellativo di "lebbroso" nel contesto non significhi necessariamente che Simone era lebbroso al tempo della visita di Gesù ma che ad esempio lo fosse stato nel passato e quindi in seguito fosse guarito dalla malattia. Tuttavia è stato notato che "il lebbroso" in ebraico si scrive *ha-zarua*. Ora, questa parola è molto simile all'ebraico *ha-zanua*, di fatto cambia una sola consonante e per giunta le due lettere diverse nei due termini (*resh* e *nun*) sono

---

[59] Cfr. Levitico 13:46, 2 Re 7:3-4 ma anche Giuseppe Flavio, *Contra Apionem*, 1:31.

anche graficamente molto simili tra loro nell'alfabeto ebraico. *ha-zanua* ha però un significato profondamente diverso da *ha-zarua*: significa difatti l'umile, il pio invece che il lebbroso. E' possibile che in origine il testo contenesse Simone l'umile (o il pio) che per un errore di copia è stato convertito in "lebbroso" (greco: *lepros*) anche se in questo esempio l'errore coinvolgerebbe ben due testi diversi ([60]). Si noti che i termini "gli umili" o "i pii" sono utilizzati da Giuseppe Flavio e Filone di Alessandria agli esseni, una componente ben nota del giudaismo dei tempi di Gesù. Un'altra eventualità viene dall'ipotesi aramaica: in questa lingua esiste infatti il termine *garba* che significa sia "rogna" – e, forse, per estensione "lebbra" ([61]) – che vaso. *Garban* è invece l'ammalato di rogna, colui che ha contratto la malattia ([62]): grammaticalmente questa parola significa anche "vasaio", inteso come fabbricante o venditore di vasi o giare, il termine è esattamente lo stesso ([63]). Certamente è più verosimile che Gesù si sia recato in casa di Simone il costruttore di vasi o Simone l'umile o il pio che non Simone il "lebbroso".

Un caso interessante ci è offerto dal passo:

Atti degli Ap., 11:27-30 – In questo tempo alcuni profeti scesero ad Antiochia da Gerusalemme. E uno di loro, di nome Agabo, alzatosi in piedi, annunziò per impulso dello Spirito che sarebbe scoppiata una **grave carestia su tutta la terra**. Ciò che di fatto avvenne sotto l'impero di Claudio. Allora i discepoli si accordarono, ciascuno secondo quello che possedeva, di mandare un soccorso ai fratelli abitanti nella Giudea; questo fecero, indirizzandolo agli anziani, per mezzo di Barnaba e Saulo.

Il testo è estremamente preciso nel preannunciare una carestia su tutta la terra, ma la frase ha poco senso in quanto desta perplessità il fatto che i discepoli si preoccupano di inviare soccorsi in Giudea quando la carestia avrebbe colpito tutta la terra su vasta scala, quindi anche loro che si trovavano ad Antiochia. In realtà il termine "terra" in aramaico è *'ara* (Strong's Concordance Number 772) e in ebraico *'erets* (Strong's Concordance Number 776) e nel tipico modo di pensare degli ebrei "la terra" è spesso un eufemismo per "la terra di Israele" che è una zona geografica circoscritta e ben definita. La carestia qui intesa, molto probabilmente, riguardava soltanto la terra di Israele e non il mondo intero ([64]). Solo così il passo acquista significato.

---

[60] La difficoltà si supera nel supporre che uno dipenda dall'altro oppure che entrambi abbiamo attinto da una fonte più antica, scritta in greco.

[61] Si noti che l'ebraico *zarua* (lebbroso) è tradotto con l'aramaico *saghir* nel **Targum Unkelos** in Levitico 13:44-45, 14:3, 22:4 e Numeri 5:2. Analogamente nello **pseudo Yonathan**, in 13:44 e 14:3. Negli altri casi lo pseudo Yonathan invece di *saghir* traduce con *mezor'a*. In Levitico 14:2 l'Unkelos traduce l'ebraico *mezorà'* (lebbroso) con *saghir*. E Nel Targum ben Uziel in 2 Re 5:1 e forse anche in tutti gli altri v. dove ricorre *mezorà'*.

[62] Ad esempio il **Targum Yonathan** in Levitico 21:20 e 22:22 traduce con *garban* l'ebraico *garav* che significa rognoso, ammalato con piaghe purulente.

[63] La **Peshitta** contiene in Matteo 26:6 il termine *garban*, che viene reso come "vasaio". In aramaico, come detto, *garban* indicherebbe anche un ammalato di rogna oltre che un vasaio. Un termine aramaico tecnicamente più corretto per riferire un lebbroso sarebbe *saghir*, vedi nota 61.

[64] Questa grande carestia è attestata da Tacito, Svetonio e Giuseppe Flavio. Quest'ultimo (*Antichità giudaiche*, XX.2,5) descrive una grande carestia che prevalse in Palestina nel regno di Claudio, cominciò verso la fine dell'anno 44 d.C. e durò tre o quattro anni. Occorreva che persone benevolenti importassero il cibo dall'Egitto e da

Un altro noto problema di traduzione si trova nel famoso passo di **Matteo 19:24** che ha i paralleli sinottici in Marco 10:25 e Luca 18:25. Il passo contiene la nota frase: "è più facile che un cammello passi per la cruna di un ago che un ricco entri nel regno dei Cieli". In aramaico "cammello" è *gamla* che però è un termine utilizzato anche per riferire una grossa fune.

V. Il modello di Carmignac e la questione sinottica

Nella precedente trattazione sono stati riportati soltanto alcuni esempi classici di semitismi presenti nei Vangeli. Ne esistono moltissimi altri. Carmignac si è occupato a fondo soltanto dei tre sinottici, in particolare del Vangelo secondo Marco e dei passi paralleli presenti in Matteo e Luca, ma altri studiosi hanno esaminato nello stesso modo sia i tre sinottici che il Vangelo secondo Giovanni giungendo a conclusioni molto simili a quelle di Carmignac ed evidenziando decine e decine di modi di dire tipicamente semitici. Gli esperti della ***Jerusalem School of Synoptic Research*** fondata nel 1985 da R. Lindsey e D. Flusser hanno posizioni analoghe a quelle di Carmigac, sostenendo però la maggiore impronta semitica del Vangelo secondo Luca rispetto agli altri. Secondo tutti questi – ed altri – studiosi della questione sinottica e della sua connessione ad antichi documenti semitici del Nuovo Testamento, ampie porzioni di questi testi sembrano derivare da ***traduzioni letterali in greco fatte da testi originariamente scritti in ebraico***. Per J. Carmignac il legame più stretto da un punto di vista linguistico rimane quello con il Vangelo secondo Marco anche se ad esempio Robert Lindsey della Jerusalem School ha postulato legami più stretti nel Vangelo di Luca, che sarebbe il più "ebraico" di tutti i Vangeli. Come vedremo il fatto che, eventualmente, il testo di Luca contenga più semitismi di Marco non è in contrasto con le tesi di Carmignac sull'ordine di redazione dei Vangeli. Secondo Carmignac il Vangelo di Luca potrebbe essere stato scritto di primo pugno in greco, ma utilizzando documenti scritti in ebraico e fedelmente tradotti in greco. Carmignac, dopo aver parlato nel suo libro della traduzione del Vangelo di Marco dal greco all'ebraico, portata a termine nel 1963, informa che:

« Je retraduisais aussi les passages parallèles de Matthieu et de Luc, et les mêmes constatations me sautaient aux yeux également dans ces ouvrages. Matthieu est tout aussi sémitique que Marc, et pour lui on possède le témoignage de nombreux Pères de l 'Eglise (depuis Papias, vers l'an 130) qui affirment connaître un Matthieu hébreu. Comme bien des auteurs admettent que Matthieu dépend de Marc, ils arguent parfois de cette dépendance pour contester le témoignage des Pères : pour eux, il n'est pas normal qu'un Evangile hébreu dépende d'un Evangile grec et donc Matthieu ne peut pas avoir été compose autrement qu'en grec. Mais, si l'on reconnaît que Marc était déjà en hébreu, alors aucune difficulté pour admettre que Matthieu l'était également. Au lieu de dire : puisque Matthieu est postérieur a Marc, il doit être comme lui en grec, pourquoi ne pas dire : puisque Marc est antérieur a Matthieu, il doit être comme lui en hébreu ? Le cas de Luc est différent. Il a manifestement compose son Evangile en grec, comme le prouve la belle période grecque qui constitue con prologue (1 :1-4). Et pourtant on remarque chez lui le sémitismes les plus inattendus, parsemés au milieu de tournures d'un grec plus élégant. Pour expliquer tout cela, l'hypothèse la

Cipro. Ma anche così molti morirono ugualmente. La carestia fu una conseguenza del cattivo raccolto dell'anno 47 e fu ulteriormente aggravata in Palestina dall'anno sabbatico del 47-48 d.C.

plus normale est de supposer qu'il travaillait sur des documents sémitiques, traduits très littéralement, qu'il insérait dans sa propre rédaction, parfois en le retouchant et parfois en conservant leur rugosité. » ([65])

A conclusione del Cap. 3 del suo libro J. Carmignac scrive:

« Nos Evangiles grecs n'ont pas été écrits par des semi illettrés, ils ont été écrit par des gens qui possèdent une bonne culture grecque, mais qui ne s'exprimaient pas avec l'indépendance d'un rédacteur, qui se croyaient obliges de rendre le plus servilement possible des documents précieux. Nos Evangiles Synoptiques ne sont pas des compositions réalisées en grec, ce sont de traductions faites sur l'hébreu (sauf le Prologue et les transitions de Luc). Et donc les vrais auteurs de Marc et de Matthieu sont leurs rédacteurs hébreux. Pour Luc, la situation est moins claire, car nous ne savons pas s'il était lui-même le traducteur ou s'il recourait a la compétence de quelque collaborateur bilingue ; nous ne pouvons donc pas préciser quelle retouches il a fait subir aux documents qui se trouvaient entre ses mains ; mais en général ces retouches ont du être superficielles, comme en témoignent les nombreux sémitismes qui ont subsiste. » ([66])

V.1 Il *"proto Vangelo"* ebraico e la *"fonte Q"*

Secondo J. Carmignac le analisi linguistiche provano che tutti e tre i sinottici (sebbene Luca costituisca un po' un caso a parte) dipendono da documenti scritti originariamente in ebraico, « *les influences de la pensée grecque sont pratiquement inexistantes sur Marc, Matthieu et les sources de Luc* ». Sulla base di questa considerazione Carmignac ha postulato l'esistenza di un *proto Vangelo* scritto in ebraico forse addirittura dall'apostolo Pietro verso il 40 d.C., comunque molto prima della caduta di Gerusalemme per opera dei romani (70 d.C.). Si tratterebbe di un documento andato perduto e oggi non disponibile, scritto in ebraico o in una lingua semitica molto simile che costituirebbe la base dell'attuale Vangelo di Marco greco. Matteo successivamente avrebbe scritto in ebraico (in accordo con la tradizione dei padri della Chiesa) il suo Vangelo attingendo molto materiale dal proto Vangelo, che gli era noto, e aggiungendone anche di proprio o mutuato da altre fonti o tradizioni orali (in ebraico) circolanti nel I secolo, allungando e arricchendo il testo che è molto più lungo di quello di Marco e narra anche altri episodi e detti. In seguito Marco – collaboratore dell'apostolo Pietro secondo la tradizione – tradusse in greco il proto Vangelo originario aggiungendo poco o pochissimo materiale rispetto al testo base e mantenendo un'ottima fedeltà al testo sorgente oggetto della sua traduzione. Marco avrebbe tradotto e sistemato non un vero e proprio Vangelo ma forse una collezione di scritti e/o discorsi che l'apostolo Pietro pronunciava in pubblico, forse un canovaccio di appunti od orazioni pubbliche che servivano per la sua predicazione orale. Questo spiegherebbe i tanti giochi di parole che aiutano la memorizzazione del testo e sono adatti per essere recitati ad alta voce. La priorità di Marco sugli altri tre sinottici è ammessa anche da J. Carmignac: « *Marc semble le premier et le plus ancien de nos trois Synoptiques. Il contient moins de fait et surtout moins de discours que les deux autres, et l'on ne voit pas pourquoi il aurait omis ces informations, s'il dépendait d'eux* ». Dunque questo proto Vangelo in ebraico sarebbe uno dei primissimi documenti cristiani. Luca, collaboratore di Paolo, avrebbe invece scritto il suo Vangelo originariamente in

[65] J. Carmignac, *La naissance des évangiles synoptiques*, Paris, de Guibert (O.E.I.L.), 1984, pp. 13-14.
[66] J. Carmignac, op. cit., pag. 50.

greco disponendo però del proto Vangelo e probabilmente anche del Vangelo di Matteo (nella versione ebraica) scritto prima. Se prestiamo fede a quanto scritto nel prologo del Vangelo di Luca ("Poiché molti hanno posto mano a stendere un racconto degli avvenimenti successi tra di noi, come ce li hanno trasmessi coloro che ne furono testimoni fin da principio") quando venne scritto questo testo circolavano già non pochi documenti cristiani.

Questa teoria ha il pregio di mettere d'accordo la tradizione più antica con gli studi più moderni in questo campo. In questo modo si spiega perché il primo testo scritto secondo gli studiosi sarebbe quello di Marco: esso infatti deriverebbe da una traduzione greca piuttosto fedele del proto Vangelo di Pietro postulato da Carmignac, scritto precedente il Vangelo di Matteo ebraico, e quindi sarebbe in pratica la prima traduzione in greco di un proto Vangelo. Il Vangelo di Matteo secondo questo modello sarebbe stato effettivamente scritto prima del Vangelo di Marco (che come tale esiste solo in greco), ma in lingua ebraica, in accordo con la tradizione. Solo successivamente si approntò una traduzione in greco, anche qui piuttosto fedele. Marco sarebbe quindi più che altro un traduttore (un ***interprete***, come testimoniato nelle citazioni di Papia di Gerapoli ed Ireneo di Lione) dell'antico proto Vangelo ebraico, avendovi aggiunto poco o pochissimo materiale. Nell'antichità il Vangelo di Matteo è sempre stato considerato molto più autorevole di quello di Marco che è rimasto nell'ombra per molti secoli, forse perché era stato composto nella sua versione definitiva da un collaboratore di Pietro meno conosciuto e autorevole del grande apostolo Matteo. Infine la teoria di Carmignac spiega la presenza di tanti semitismi nei Vangeli, anzi parte proprio da questa constatazione per dedurre il resto.

La moderna critica testuale tende a risolvere ([67]) la questione sinottica con il **modello 2Q**. Questo modello prevede che i Vangeli di Matteo e Luca siano nati avendo a disposizione principalmente due fonti: il Vangelo di Marco e un'altra fonte, andata perduta, che viene chiamata fonte Q (dal tedesco ***Quelle***, che significa appunto *fonte* o *sorgente*). Ciascuna fonte avrebbe influenzato gli autori dei due Vangeli, i quali poi avrebbero inserito a loro volta materiale proprio attinto da altre tradizioni. Questa teoria si accorda con quella di Carmignac se si ipotizza che non sia direttamente il testo ***greco*** di Marco ad aver influenzato Matteo e Luca bensì il proto Vangelo di Pietro che Marco tradusse poi in greco e che le prime edizioni dei Vangeli siano state scritte in ebraico. Della fonte Q, che affianca il proto Vangelo di Pietro, rimarrebbe traccia nei soli Vangeli di Luca e Matteo e non sarebbe mai stata tradotta letteralmente in un unico testo in greco come è accaduto per il proto Vangelo, oppure è andata perduta. Scrive J. Carmignac:

« A peu près en même temps que Marc, a été compose un autre document, qui rapporte surtout les paroles de Jésus, et qu'on peut appeler pour cela *Recueil des Discours* : il correspond en gros aux passages qui ne se trouvent pas en Marc et qui figurent en termes identiques ou fort semblables dans Matthieu et dans Luc. Les savants allemands du siècle dernier ont donne a cette *source* commune a Matthieu et a Luc le nom de *Quelle* (c'est a dire *source*, en allemand) et ils en ont fait un des piliers de leur interprétation. Cette source

[67] Una soluzione univoca e soddisfacente al problema non esiste.

commune a Matthieu et a Luc était certainement en hébreu, car on constate, dans les passages utilises a la fois par l'un et par l'autre, des divergences explicables par l'hébreu. » ([68])

Poiché il Vangelo di Marco, accanto ai tipici semitismi dei Vangeli, è anche quello che presenta indubbiamente più degli altri vocaboli tipicamente latini si è anche guardato con interesse alla tesi di Ireneo di Lione (140-200 d.C.) secondo cui il Vangelo sarebbe stato composto (secondo Carmignac esso sarebbe nato dalla traduzione del proto Vangelo di Pietro) a Roma ([69]) dopo la dipartita (quasi certamente intesa come la morte) di Pietro e Paolo (cfr. ***Adversus Haereses***, III, 1.1). La traduzione della collezione di scritti che abbiamo definito "proto Vangelo" sarebbe stata fatta in modo molto letterale da Marco integrando qua e là il testo con terminologia ed usanze più marcatamente latine. Per esempio il testo di Marco ha cura di spiegare ai propri lettori alcune delle usanze ebraiche (cfr. Mc 7:3-4) e riporta quasi sempre la traduzione dei termini ebraici ed aramaici impiegati, come ***Eloì Eloì lemà sabactàni***, ***effatà***, ***Geenna***, ***talità kum***, eccetera. Oppure si preoccupa di condannare il divorzio da parte della donna (cfr. Marco 10:12) perché sa di essere destinato a un pubblico romano, presso il quale era possibile che la donna ripudiasse il marito al contrario delle usanze ebraiche. Tutto questo è spiegabile se il Vangelo è stato effettivamente scritto – attingendo da una fonte o da discorsi ebraici tradotti molto fedelmente – per i lettori "pagani" che non conoscono bene le usanze e la terminologia del mondo ebraico. Se davvero i testi greci dei Vangeli provengono da traduzioni di documenti più antichi scritti originariamente in ebraico, allora è possibile che queste sorgenti originarie siano state scritte nel I secolo, visto che le traduzioni in greco dovevano già circolare subito all'inizio del II secolo. ([70])

VI. La caduta di Gerusalemme e la datazione dei Vangeli

Chi si oppone fermamente a queste conclusioni e in particolare alla stesura dei Vangeli canonici (o di alcuni di essi come Marco e Matteo) prima della caduta di Gerusalemme (avvenuta nel 70 d.C.) generalmente porta a sostegno delle proprie tesi quanto troviamo scritto in:

Matteo 24:1-51, Marco 13:1-36 o Luca 21:5-28

Tutti questi passi ***nella prima parte*** sembrano parlare in modo inequivocabile della distruzione del tempio di Gerusalemme e della città stessa come di un fatto già

[68] J. Carmignac, *La naissance des évangiles synoptiques*, Paris, de Guibert (O.E.I.L.), 1984, pp. 53-54.
[69] Questa ipotesi sembra contrastare però con la lettera di Clemente di Alessandria (vedi I.2) nella quale si afferma che la traduzione di Marco fu eseguita ad Alessandria, in Egitto. J. Carmignac fa notare comunque che nella sua Storia Ecclesiastica Eusebio di Cesarea (II.15.1-2) scrive che secondo Papia e Clemente di Al. i cristiani di Roma pregarono Marco di lasciargli una memoria scritta (gr.: hupomnêma) della predicazione orale di Pietro (*La naissance des évangiles synoptiques*, pag. 66).
[70] Senza scomodare gli studi di C.P. Thiede, il frammento di Rylands **P52 = P.Ryl. Gk 457** è stato unanimemente datato al 125 d.C. e su questo sono d'accordo tutti gli esperti

successo. Ora tutto ciò realmente accadde nel 70 d.C. quando le truppe del comandante romano Tito, dopo un lungo assedio, invasero la città durante la guerra giudaica incendiandone il tempio, e la rasero poi completamente al suolo. Conosciamo tutti questi avvenimenti molto dettagliatamente per mezzo degli scritti dello storico ebreo Giuseppe Flavio che li raccontò nelle sue opere (***Guerra Giudaica***, fine del I secolo d.C., e ***Antichità Giudaiche***, II secolo d.C.). Giuseppe Flavio fu un comandante militare ebraico che nella prima fase della guerra giudaica era a capo di un reparto giudeo che combatteva contro i Romani. In seguito, convintosi della inutilità di quella guerra e della impossibilità di resistere alle truppe imperiali, numericamente e qualitativamente più forti, passò tra i Romani e assunse persino il titolo della dinastia imperiale di Roma (Flavio). Seguendo questa prospettiva appare improbabile che si possa descrivere in modo così lucido la distruzione della città e soprattutto del tempio senza prima averla vista coi propri occhi e quindi si conclude da queste argomentazioni che i Vangeli sarebbero stati necessariamente scritti dopo il 70 d.C., probabilmente solo nel II secolo (e direttamente in greco) di conseguenza le profezie della distruzione della città sarebbero state scritte ***post eventum***. Le guerre annunciate nei passi evangelici non sarebbero in realtà altro che la grande guerra giudaica, mentre l'***abominio della desolazione*** – un termine mutuato dal profeta Daniele 9:27 ed 11:31 – e la profezia di Gesù sulla distruzione si riferirebbero a quanto effettivamente compiuto dalle truppe di Tito (70 d.C.) nei confronti della città di Gerusalemme e del suo santuario. In realtà una analisi approfondita di questi passi mostra che questa conclusione, pur avendo argomenti fondati dalla propria parte, non è affatto così scontata. Se tutto ciò è davvero stato scritto dopo il 70 d.C. allora risulta incomprensibile il motivo per cui gli autori, ***nella seconda parte dei brani riportati***, hanno scritto frasi del tipo:

"Subito dopo la tribolazione di quei giorni, ***il sole si oscurerà, la luna non darà più la usa luce, gli astri cadranno dal cielo*** e ***le potenze dei cieli saranno sconvolte***."

tutti eventi apocalittici che non si sono verificati subito dopo la caduta di Gerusalemme e infatti oggi hanno senso solo se interpretati teologicamente come annuncio della fine dei tempi e in una prospettiva profetica di molto dilatata nel tempo, sebbene si trovi anche scritto poco dopo queste frasi la seguente conferma:

"in verità vi dico: ***non passerà questa generazione*** (**ou mê parelthêi hê genea hautê,** come riportato da tutti i manoscritti e in tutti e tre i sinottici) prima che queste cose siano accadute".

Risulta difficile pensare che queste previsioni della fine del mondo e del giudizio di Dio che caratterizzando la seconda parte della profezia siano state scritte dopo la caduta di Gerusalemme e del tempio nel 70 d.C. in quanto esse profetizzano fatti e sconvolgimenti che non si sono mai verificati nello spazio di una generazione. Inoltre l'idea che Gerusalemme sarebbe prima o poi stata distrutta e che ci sarebbe stata una grande guerra con terribili distruzioni non è certo una novità introdotta dal Nuovo Testamento, ci sono molti passi dell'Antico Testamento in cui si prefigura la sorte della città santa, ricordando anche quanto successe ai tempi di

Nabucodonosor (verso il 586 a.C.) e la prima grande distruzione del Tempio ([71]). La descrizione di una grande guerra escatologica compare anche nei manoscritti di Qumran (letteratura "essena"?) e il controverso frammento in lingua aramaica **4Q246** altrimenti noto come ***Apocalisse Aramaica*** ([72]) introduce i titoli di *Figlio di Dio* e *Figlio dell'Altissimo* che sono esattamente gli stessi appellativi che in Luca 1:31-33 e 35 vengono applicati a Gesù, oltre che il fondamentale concetto di una grande guerra devastatrice al termine della quale si instaurerà definitivamente sulla terra il regno di Dio:

Apocalisse Aramaica, framm. Qumran 4Q246, grotta 4 – "Regneranno per anni sulla terra e distruggeranno ogni cosa; un popolo ne distruggerà un altro e una provincia un'altra [*vacat*] finché sorgerà il popolo di Dio e tutti abbandoneranno la spada. Il suo regno sarà un regno eterno e tutte le sue vie saranno secondo verità. Giudicherà la terra secondo verità e tutti faranno la pace. La spada sparirà dalla terra e tutte le province gli renderanno omaggio." ([73])

Prescindendo dalla complessa questione se i titoli di *Figlio di Dio* e *Figlio dell'Altissimo* (impressionante la coincidenza con i titoli applicati in Luca a Gesù) debbano essere intesi applicati a un Messia "positivo" oppure al condottiero che causerà la grande guerra apocalittica, è evidente che secondo il testo del frammento dopo una guerra spaventosa Dio interverrà instaurando il suo regno "eterno", concetto molto vicino a quello dei tre sinottici. Ora, 4Q246 è stato scritto abbondantemente prima della guerra giudaica e della distruzione del tempio del 70 dopo Cristo.

Matteo, soprattutto, è il testo che più di ogni altro si pone il problema di verificare l'adempimento di tutte le profezie riguardanti Gesù. Sono numerosi i passi di Matteo dove vengono citati riferimenti dell'Antico Testamento che dimostrano, secondo l'autore, l'adempimento delle antiche profezie messianiche. Se l'autore del testo avesse avuto davanti agli occhi la città santa e il tempio rasi al suolo mentre scriveva il suo libro con tutta probabilità non avrebbe mancato di evidenziare l'adempimento del discorso apocalittico di Gesù – adempimento verificatosi dopo una quarantina di anni dal discorso – in un modo ancora più trionfalistico ed enfatico. Questo episodio fu infatti una tragedia immane per il popolo ebraico, come ai tempi della distruzione del tempio da parte di Nabucodonosor del 586 avanti Cristo. Si sarebbe potuto organizzare l'intero Vangelo di Matteo solo su questo evento, tanto è stato grande l'impatto di quanto accadde nel 70 d.C. per gli ebrei. Queste argomentazioni sono state portate in particolare da John A.T. Robinson nel suo libro ***Redating the New Testament***, pubblicato nel 1976.

Oltre a queste considerazioni di carattere generale ve ne sono anche altre più specifiche. La geografia della città di Gerusalemme, per esempio, è piuttosto precisa e dettagliata nei Vangeli, soprattutto in quello di Giovanni. Il quarto

[71] Uno dei passi più emblematici in questo senso si trova in Zaccaria, Cap. 14. Zaccaria Cap. 13 contiene invece l'annuncio della fine del profetismo.

[72] Questo documento è stato datato paleograficamente al termine del I secolo a.C. e pubblicato da Emile Puech nel 1992 sulla *Revue Biblique*.

[73] Vedi **4Q246**, Colonna II, 2-7, traduzione e ricostruzione del testo dall'aramaico di F. Garcia Martinez.

Vangelo parla della piscina di Siloe (Gv 9:7 e 11), del torrente Cedron (Gv 18:1), del portico di Salomone (Gv 10:23), della Porta delle pecore e anche della piscina di Betzaetà con cinque portici (Gv 5:2) che si trovava anticamente proprio vicino a tale porta ([74]). Claude Tresmontant ha analizzato in particolare il versetto di Giovanni 5:2 "*V'è a Gerusalemme, presso la porta delle Pecore, una piscina, chiamata in ebraico Betzaetà, con cinque portici*". Com'è possibile – sostiene Tresmontant – che l'autore del testo usi il tempo presente "vi è a Gerusalemme…" (il testo greco utilizza proprio il verbo al presente: ***εστιν***) se sta scrivendo molto tempo dopo la distruzione della città? Si dovrebbe supporre che l'autore del libro stia mentendo. Viene poi descritto, sempre da Giovanni, il tribunale di Pilato a Gerusalemme, il Litòstroto (Gv 19:13). Tutti luoghi andati completamente distrutti dopo la disastrosa guerra contro i romani. Scrive infatti Giuseppe Flavio nel suo libro ***Guerra Giudaica*** scritto attorno al 90 d.C.:

Giuseppe Flavio, Guerra Giudaica, VI, 9.1 – "Tito, entrato nella città, ne ammirò le fortificazioni e soprattutto le torri, che i capi dei ribelli nella loro stoltezza avevano evacuato. Osservando l'altezza della base massiccia, le dimensioni di ogni blocco di pietra e la precisione delle commessure, e il loro sviluppo totale in ampiezza e in altezza "Veramente abbiamo combattuto con l'aiuto di Dio" disse "e fu Dio che fece uscire i giudei da queste fortezze; infatti contro queste torri che cosa possono mani di uomo o macchine?". Simili considerazioni più volte egli le fece con gli amici mentre rimetteva in libertà i prigionieri dei capiribelli trovati nelle torri. Più tardi, **quando distrusse il resto della città e abbatté le mura**, risparmiò queste torri a ricordo della sua fortuna, che l'aveva aiutato a impadronirsi di fortezze imprendibili."

Giuseppe Flavio, Guerra Giudaica, VII, 1, 1-4 – "Quando l'esercito non ebbe più da uccidere e da saccheggiare, non essendoci nient'altro su cui sfogare il furore – e certamente nulla avrebbero risparmiato finché restava qualcosa da fare – **Cesare diede l'ordine di radere al suolo l'intera città e il tempio** lasciando solo le torri che superavano le altre in altezza, Fasael, Ippico e Mariamme, e il settore delle mura che cingeva la città ad occidente: questo per proteggere l'accampamento dei soldati che vi sarebbero rimasti di guarnigione, le torri per far comprendere ai posteri com'era grande e fortificata la città che non aveva potuto resistere al valore dei romani. Tutto il resto della cinta muraria fu abbattuto e distrutto in maniera così radicale che **chiunque fosse arrivato in quel luogo non avrebbe mai creduto che vi sorgeva una città**. Tale dunque, per colpa dei pazzi rivoluzionari, fu la fine di Gerusalemme, una città ammirata e famosa in tutto il mondo."

Si deve poi notare che Giovanni, che secondo la tradizione sarebbe il Vangelo canonico più recente, non riporta la predizione della distruzione del tempio e dei fatti apocalittici immediatamente seguenti profetizzati da Gesù (c'è solo un piccolo accenno alle persecuzioni dei cristiani in Gv 16:1-4). Il motivo di questa omissione può avere varie interpretazioni: forse il Vangelo è stato effettivamente scritto *dopo* la distruzione del tempio (anche se non di molto)? O perché è stato scritto *prima* e quindi non si immagina neppure lontanamente la sua sorte? Oppure semplicemente Giovanni non ha espressamente voluto parlarne?

---

[74] Per molto tempo si è considerata la piscina di Betzaetà una invenzione del Vangelo di Giovanni. Ma gli scavi del 1878 e del 1931-32 in Gerusalemme portarono alla luce una grande piscina circondata da quattro portici ai quattro lati più un portico centrale lungo circa 6,5 km che la divideva in due parti: una alta ed una un po' più bassa. Inoltre questa piscina è descritta anche nel Rotolo di rame rinvenuto a Qumran.

Il francese Pierre Courouble ha poi condotto uno studio su quanto riferiscono i Vangeli circa le frasi che pronunciò Pilato in occasione della condanna a morte di Gesù nel Vangelo di Giovanni ([75]). Da questa analisi si evince che il greco dei discorsi di Pilato così come ci sono pervenuti presenta numerosi latinismi ed è imperfetto, essendo quello di uno straniero. Chi si sarebbe ricordato di questo dettaglio un centinaio di anni o più dopo i fatti narrati? Mentre nel resto dei Vangeli riaffiorano piuttosto i semitismi di cui abbiamo parlato. Per questi motivi non è facile immaginare che il Vangelo di Giovanni (che è il più antico secondo la tradizione) e gli altri Vangeli canonici siano stati scritti nel II secolo quando Gerusalemme era già stata da tempo rasa al suolo.

Certo è sempre possibile che questi testi siano stati scritti direttamente in greco nel II secolo (dopo la scoperta del frammento di Rylands sappiamo che almeno verso il 125 d.C. esisteva già un testo greco di Giovanni) costruendo a "tavolino" tutte le caratteristiche che abbiamo descritto sopra e facendo credere che siano stati scritti nel secolo precedente. Questa teoria non è certo impossibile e si è liberi di pensare tutto e il contrario di tutto ma essa è come minimo improbabile, tutti gli indizi sembrano piuttosto opporvisi. Inoltre bisognerebbe presupporre una macchinazione tanto perfetta da curare tutti i dettagli più infimi. Eppure, seguendo questa ipotesi, è vero anche che nei libri del Nuovo Testamento esistono palesi contraddizioni ed errori a vario titolo, come ad esempio, per accennare soltanto ad uno di essi, la citazione di quello *Zaccaria figlio di Barachia ucciso tra il santuario e l'altare* ([76]) che non esiste in alcun passo della Bibbia ebraica o dei LXX eppure è un personaggio descritto sin dai primissimi manoscritti greci di Matteo che conosciamo. Una macchinazione che curiosamente, quindi, si sarebbe da un lato posta il problema del significato che assumono i testi greci riconvertiti in ebraico (!) in modo da renderli credibili e dall'altro poi avrebbe commesso errori grossolani come quello di riportare un fatto non noto nell'Antico Testamento come quello di "*Zaccaria figlio di Barachia*" facendo nascere nel lettore mille sospetti.

[75] Vedi P. Courouble, *Le grec de Pilate*, in *La lettre des amis de l'Abbe Carmignac*, n. 15 (Marzo 1993) e *Bulletin de l'Association Fidélité et Ouverture*, n. 127 (Settembre 1993).
[76] Vedi Matteo 23:35.

GERUSALEMME: i resti della piscina *Betzaetà* descritta in Gv 5:2